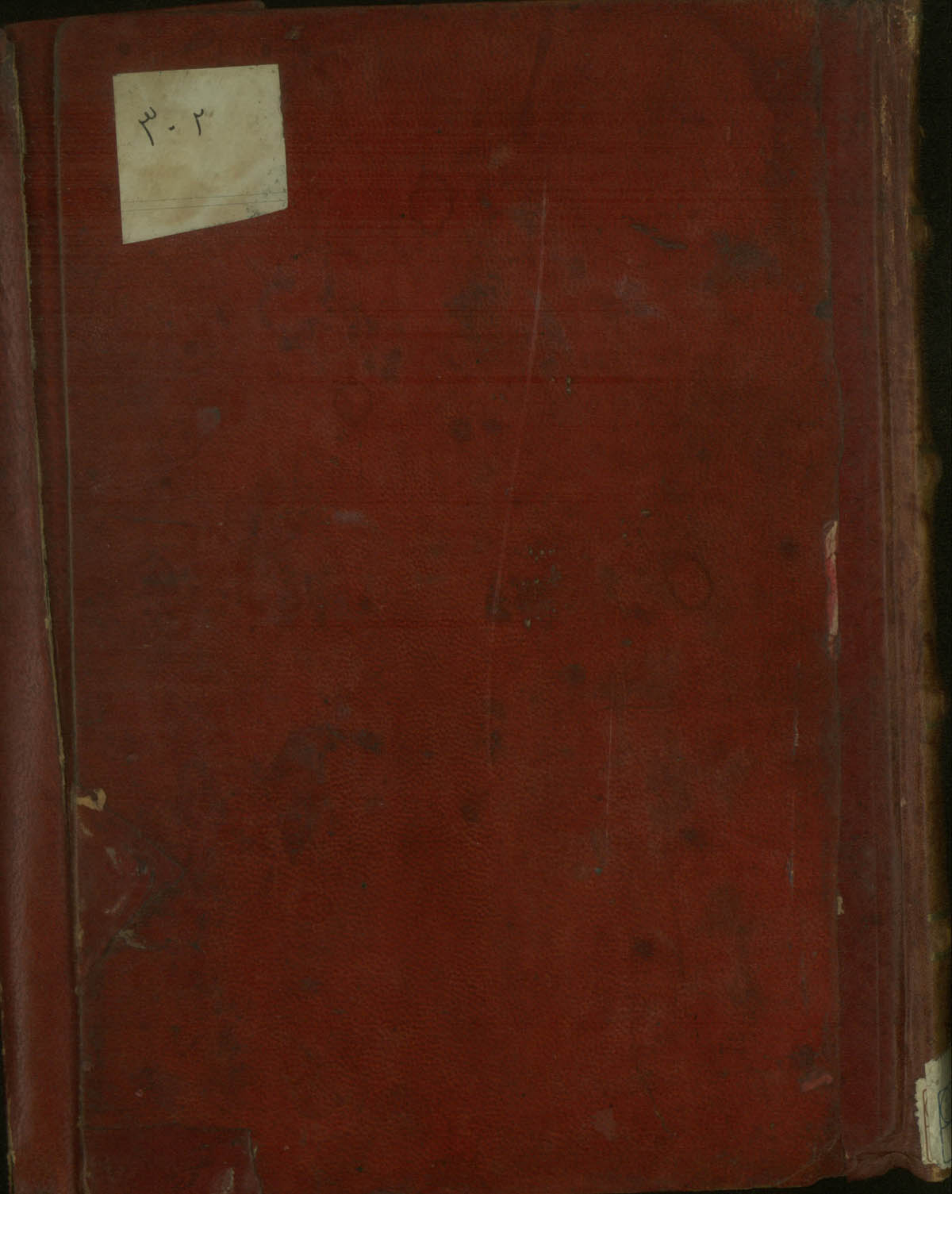
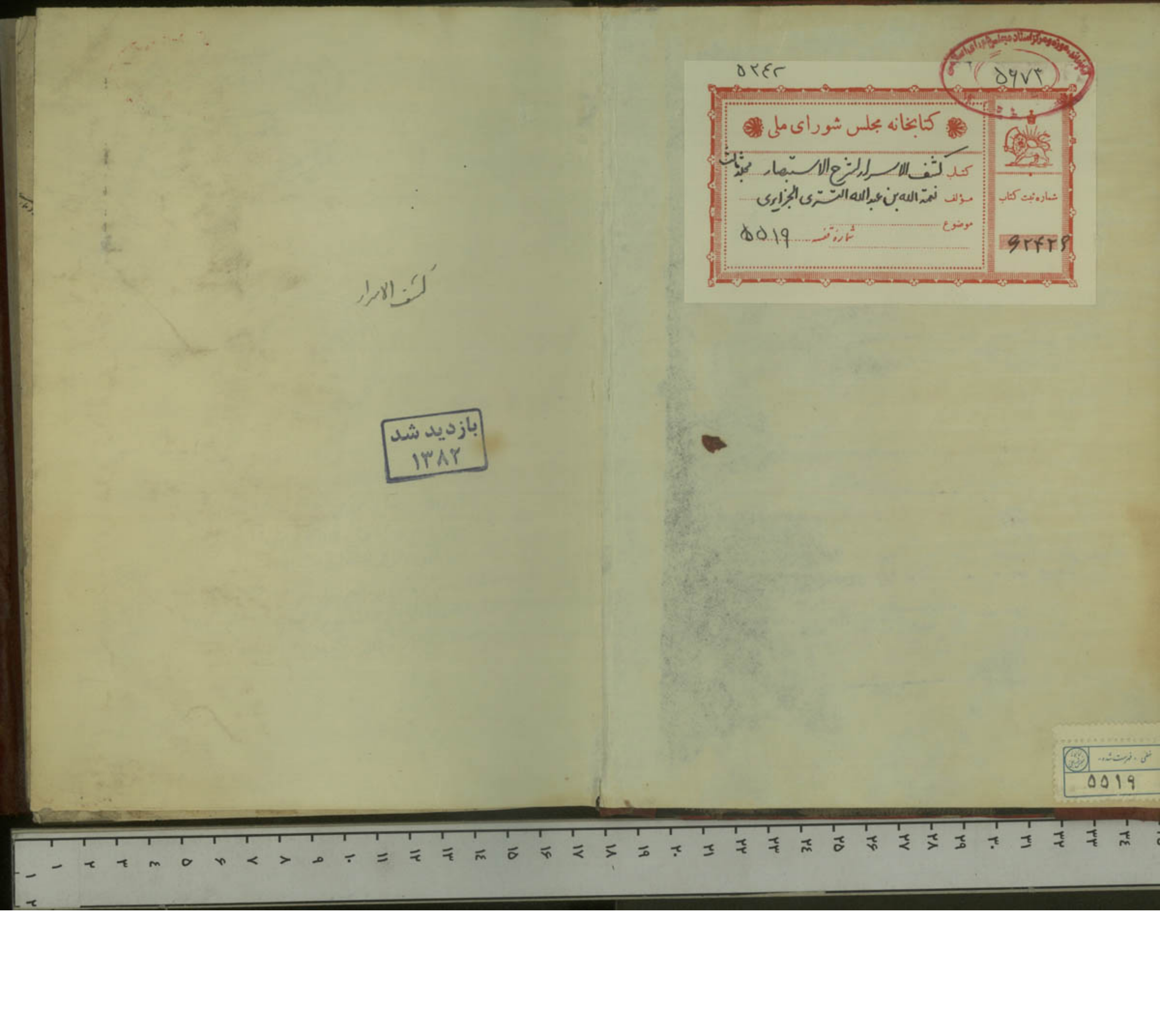
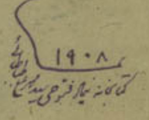



کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب کشف الاسرار شرح الاستبصار
مؤلف نعمة الله بن عبدالله التستری الجزایری
موضوع
شماره ثبت کتاب
۵۵۱۹
کشف الاسرار
بازدید شد
۱۳۸۲
۵۵۱۹

٢٧٣: شرح الاستبصار للمحدث الجزائري نعمة الله بن عبد الله الحسيني التستري المتوفى ١١١٢ھ ذكره في اول كتابه (كشف الأسرار) الذي هو في ثلاث مجلدات انه كتب اولاً شرحاً للاستبصار ثم تردد اليه جمع لقراءته عليه فكان يعلق عليه تعليقات فضمها الى الشرح المذكور وجمعهما وسمى الجميع (كشف الأسرار) كما يأتي (الذريعة ج ١٣ ص ٨٧)

هو



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله المعصومين سلام من الرحمن نحو جنابهم فان سلامي لا يليق ببابهم وبعد فهذا هو المجلد الثالث من كتاب كشف الاسرار لشرح الاستبصار صنفه المذنب الجاني قليل البضاعة وكثير الاضاعة نعمت الله الحسيني الجزائري وفقه الله تعالى العمل بما يرضيه وان يجعل مستقبل احواله خيراً من ماضيه قال الشيخ ره كتاب الجهاد باب من يستحق السهم من الغنائم فيه اخرجنا الشيخ ضعيف والثاني مجهول قال في المنتهى الغنيمة يستحق بالحضور قبل القسمة فلو غنم المسلمون ثم لحق بهم مدد فان كان قبل تقضي الحرب اسهم له اجماعاً وان كان بعد تقضي الحرب والقسمة لم يسهم له اجماعاً وان كان بعد تقضي الحرب وحيازة الغنيمة قبل القسمة اسهم له عندنا وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يسهم له وبه قال احمد ثم استدل من طريق الخاصة بهذا الحديث وما ذكره الشيخ طاب ثراه في وجه الجمع بين الخبرين تابعه عليه الاكثر وذهب العلامة وجماعة الى ان الاولى فيه هو حمل الحديث الثاني على ما اذا كان لحوقهم قبل القسمة وقوله المحرومون المراد من ثواب الجهاد لا من الغنيمة وهو جيد باب كيفية قسمة الغنائم بين الفرسان والرجالة الحديث ضعيف وكذلك الثاني والثالث اما الرابع فمجهول والظاهر ان الحسين بن عبد الله الوارد فيه هو الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن

العباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله وان لم يركبوا ولم يقاتلوا الخ يدل على اتحاد حكم المحاربة في البر والبحر وهو مما لا خلاف فيه لان في اهتياج الخيل مشقة المؤنة فيحتاج الى السهم لها هل يجوز للامام ان ينفل النفل بالتحريك العطاء القليل يعطيه الامام من لا سهم له فلا يجوز ذلك محمول على ما بعد القسمة وفي التعليل ارشاد اليه للفارس ثلاثة اسهم ذهب اكثر علمائنا رضوان الله عليهم الى ان الفارس له سهمان سهم له والآخر لفرسه وبه قال ابو حنيفة وهذا لفظه لا افضل فرساً على مسلم وحكى عن ابن الجنيد انه قال للفارس ثلاثة اسهم سهمان لفرسه وسهم له وهو قول اكثر علماء الاسلام ونقله الجمهور عن علي عليه السلام ونقله اصحابنا ايضاً عنه وتأولوه بما تأولوا به هذا الحديث من ارادة الفرسين ونحو هذا الحديث يجوز ان يكون الاظهر فيها ويليه الحمل على التقية وقد انتصر بعض ارباب الحديث لابن الجنيد حيث جعل هذا الخبر دليلاً له وأوّل احاديث السهمين تارة بارادة النوعين واخرى بالحمل على انهما للفرس وحدها لمكان ظهور سهم الفارس وهو بعيد جداً يسهم للفارس ثلاثة اسهم هذا اذا كان معه فرسان لان الزائد عليهما لا يسهم له عندنا لان الحاجة ماسة الى الفرس الثانية فان استدامة الركوب على فرس واحد يضعفها ويمنع من المحاربة عليها فيسهم له كالاول بخلاف الثالثة وما فوقها فان الباعث على وجودها غالباً انما هو الفخر والرياسة وجماعة من علماء المسلمين لم يجعلوا لصاحب الاكثر سوى سهم واحد لفرس واحدة والاخبار من الطرفين واردة عليهم باب في ان المشركين يأخذون من المسلمين شيئاً الى احد بن محمد صحيح والثاني والثالث مرسل والرابع حسن والخامس مجهول اعلم ان المشركين اذا اخذوا ذراري المسلمين واموالهم ثم ظفر بها المسلمون واخذوها فان كان من الاولاد والذراري ردوا الى اهلهم بعد اقامة البينة

ولا يسترقون اجماعاً وتؤخذ من غير ثمن لا قبل القسمة ولا بعدها ولا على اهلهم ولا بيت المال
اما العبيد والاموال فان اقام اربابها البينة قبل القسمة ردت عليهم باعيانها ولا يغرم
للمقاتلة شيئاً في قول عامة اهل العلم خلافاً للزهري وعمرو بن دينار من الجمهور وان اقاموا البينة
بعد القسمة فللاصحاب فيها اقوال الاول ما ذهب اليه الشيخ في هذا الكتاب من الرد على اربابه
ويعطي الامام قيمته للمقاتلة من بيت المال الثاني قوله في النهاية من انه يكون للمقاتلة ويعطي
الامام اربابها الثمن من بيت المال واليه ذهب علماء الجمهور الثالث انها تعاد على المالك ويرجع
الغانم بقيمتها على الامام مع تفرق الغانمين والا ابطلت العين ونقضت القسمة واليه ذهب
المحقق وطائفة من المتاخرين وكانهم قصدوا به وجه الاخبار ويمكن ان يقال في دفع المنافاة
الجمع بين هـ
بين هذه الاخبار ان المستفاد من المجموع بتاويل بعضها الى بعض تاويلاً قريباً ان صاحب المال
ان وجده قبل القسمة اخذه مجاناً وان وجده بعدها اخذه بالقيمة والقيمة تعطى من بيت المال
ولا ينافيه قوله عليه السلم فيباعون فيعطى مواليهم قيمة اثمانهم لان مولى المملوك بعد القسمة هو من جاء
في سهمه فيشترى منه للمالك الاول ويعطى ثمنه من بيت المال وهذا معنى اخذه بالشفعة في
الحديث الاخر ولو حملناه على ظاهره لم يكن ايضاً منافياً لما قلناه لانه حين يباع فله ان يشتريه
ان اراد واليه ذهب جماعة من المعاصرين قوله فيسترقون منهم يجوز قراءته مشدداً او مخففاً
من الاسترقاق والاستراق وقوله عليه السلم احق بها الا ان يعطيه دليل القول الاول واجاب عنه
اهل القول الثاني تارة بالحمل على ما اذا كان قبل القسمة واخرى بان المراد من المال في الجواب
هو الذراري بقرينة السؤال والجواب اما عن الاول فبان النص مطلق واما عن الثاني فبان قوله
عليه السلم المسلم اخو المسلم الخ من كلمات النبي صلى الله عليه وآله اشتهرت حتى صارت كالمثل فلا
اختصاص لها بمورد السؤال لكنه عليه السلم اقتبسها هنا لانها مفيدة للجواب بزيادة عليه وكلى
دية

والشهود المراد منه الجمع المنطقي وانما احتيج الى الاشهاد لانه تعلق به حق الغانمين فلا يجوز
اخذه منهم ما لم يثبت انه ملك لغيرهم كما في ساير الاموال وهل يكتفى فيه بالشاهد والامراتين او به
وباليمين قولان اشهرهما الثبوت لانه مال في ظاهر الحال فيباعون المراد من البيع هنا التقويم
او المراد ان الغانمين يجوز لهم بيعهم وبهذه الرواية استدل الشيخ في النهاية على ما حكينا
عنه واجاب عنها العلامة بالارسال وبعضهم حاول ارجاعها الى القول الاول فقرأ يعطى على
صيغة المعلوم يعني ان موالي العبيد يعطون الغانمين اثمان عبيدهم من بيت المال ويكون
معنى قوله يقاسمون في سهام المسلمين انه لا يدخل على الغانمين نقص بسبب اخذ اربابها وهو قريب
وهو احق بالشفعة يعني اذا باعها الغانم ويكون الثمن على بيت المال وقيل المراد انه احق باخذ
العين ويرجع الغانم بقيمتها على بيت المال في كتاب المشيخة سند الشيخ ره الى الحسن بن محبوب
صحيح والحديث موافق للاصل وعمل الاصحاب وبعيد عن اقوال العامة فلا باس بالعمل به
كتاب الديون باب انه لا يباع الدار ولا
الجارية في الدين محمد بن يعقوب حسن وكذلك الثاني والثالث اما الرابع فموثق والخامس
ضعيف لا تباع الدار ولا الجارية مقطوع به في كلام الاصحاب نعم حكي عن ابن الجنيد انه قال
بجواز بيع الدار وحمل هذه الاخبار على انه يستحب للغريم تركها والاخبار متظافرة في الدلالة على
المشهور اذا التوى على غرمائه الخ هذا غير مناف للاخبار السابقة لان ظاهر الالتواء اي المماطلة
ان له مالا يكفي لدينه لكنه يلتوي عليهم على ان بيع الدار هنا غير مذكور فلعل المراد غيرها من الاموال
كما قاله الشيخ ويحتمل ارادة الحكم بتفليسه حتى يبيع الامام عليه السلم ماله من غير رضاه ويفضل منها
ما يكفيه وعياله الخ ظاهره ان المراد ما يكفيه من غلتها وحيث انه خلاف المشهور حملوه على كفاية السكنى
والاخبار مطلقة في النهي عن بيع الدار مطلقا نعم قال الصدوق قطعا بشراه وكان شيخنا محمد بن الحسن ره

يروي انها ان كانت الدار واسعة يكتفي صاحبها ببعضها فعليه ان يسكن منها ما يحتاج اليه ويقضي
ببقيتها دينه وكذلك ان كفته دار بدون ثمنها باعها واشترى بثمنها دارا ليسكنها ويقضي باقي
الثمن دينه والاصحاب لهم حسن الظن بالصدوق وشيخه لانهم ما ذهبوا بالمنصوص سيما اذا استند
اليه وان اريد الجمع بينه وبين الاخبار المطلقة امكن حمله على الاستحباب بالنسبة الى المديون فائدة
قال في التذكرة لو اصر على الالتواء كان فاسقا لا تقبل شهادته ولا تصح صلاته اول الوقت بل
اذا تضيق ولا يصح منه فعل شيء من الواجبات الموسعة المنافية للقضاء في اول اوقاتها وكذا غير
الديون من الحقوق الواجبة كالزكوة والخمس وان لم يطالبه بها الحاكم لان اربابها في العادة يطالبون
هذا كلامه وقد جارى فيه المرتضى فانه ذكر مثل هذه المقالة وفيه بلاء عظيم على الامة والحق
ان الاخبار وان تضمنت عدم قبول صلاة من هذا حاله الا انك قد عرفت في شرح الاربعين ان القبول غير
للصحة لان الاول مناط الثواب والثاني مناط الاجزاء واسقاط التكليف واين هذا من ذاك
لكن العلامة طاب ثراه حمل عدم القبول في الاخبار على عدم الصحة على ان تعميمه في اول الوقت مشعر
بانه بناه على الاصل المشهور وهو ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام او الخاص وارباب الحديث
لا يرون هذا اصلا من اصول الاحكام بل طعنوا على المجتهدين فيه وفي امثاله من قواعد علم الاصول لانها
كلها من مسائل الجمهور الجاهم الى القول بها اعواز النصوص عندهم ومن ثم قالوا بها وبما في معناها من
القياس والاستحسان والادلة العقلية واما نحن فبفضل الله سبحانه علينا لا نحتاج الى هذه الاصول
لكثرة احاديثنا عن السادة الاطهار عليهم السلم وهي الاصول الشرعية لا ما ذكره ابو حنيفة وغيره باب
الرجل يموت فيقر بعض الورثة عليه بدين الاول موثق والثاني ضعيف يلزمه ذلك في حصته بقدر
ما يرث هذا هو المفتى به بين علمائنا ومن ثم اولوا الحديث الاول بما قاله الشيخ وجماعة من اهل
الخلاف ذهبوا الى ظاهر الحديث الاول وعلى هذا فيمكن حمله على التقية ولزومه في حصته بناء على كونه واحدا
او اثنان

او اثنان غير عادلين اما لو كانا عادلين جازت شهادتهما على جميع الورثة والشيخ في بعض كتبه
وابن ادريس اكتفيا بالوارث الواحد اذا كان عادلا وكذلك ان شهادة الواحد واليمين كما هو المشهور
جائزة في كل ما كان مالا او كان المقصود منه المال وبعضهم خصه بالدين وسياتي تمام الكلام فيه
ان شاء الله تعالى باب من ركبه الدين الى محمد بن احمد صحيح وكذلك الثاني
يركبه الدين اي يعلوه حتى يزيد على امواله وما تضمنه من اختصاص صاحب العين بها هو قول معظم
الاصحاب سوى وفى ماله بالدين او نقص عنها تعويلا على اطلاق هذا الحديث وما في معناه ولان
المديون المفلس حي له ذمة يمكنه التكسب وغيره ما يؤدي به باقي الدين والشيخ ره ذهب في هذا
الكتاب الى انه لا اختصاص لاحد بعين ماله الا ان يكون هناك وفاء لباقي الدين تعويلا على الحديث
الثاني ورده عليه جماعة من المجتهدين وارباب الحديث بانه وارد في غريم الميت لا غريم المفلس
والفرق بينهما ظاهر نعم قالوا بظاهر الحديث في ديون الميت من انه لا اختصاص لاحد بعين ماله
الا ان يكون التركة وافية بالديون وحكي عن ابن الجنيد القول باختصاص كل واحد بعين ماله سوى
وفت التركة بالديون ام لا وسوى كان المديون ميتا او حيا وربما قيل باختصاص الحكم بمن مات
محجورا عليه والا فلا اختصاص مطلقا باب القرض يجر المنفعة محمد بن
علي مجهول وكذلك الثاني اما الثالث والرابع فموثقان والخامس مجهول والسادس والسابع حسنان
والثامن موثق في سند الاول بشير بن مسلم وهو غير معلوم وفي كثير من النسخ ابن مسلمة وهو
ثقة ولعله الصواب فيكون السند معتبرا قوله عليه السلم خير القرض ما جر المنفعة قال بعض ارباب
الحديث لعل المراد ان خيريته بالنسبة الى المستقرض او بالنسبة الى الدنيا وان كان مرجوحا بالنسبة
الى الاخرة ويمكن توجيهه بما يوافق خيريتهما وذلك من وجوه اولها انه فيه كسب الحلال وتحصيل الثواب
وتحصيل الحلال على ما في الاخبار افضل من الحج والجهاد واذا خلا من ذلك النفع خلا من احدى

الفائدتين وثانيها ان المستقرض بدفعه ذلك النفع يكون حاملا للقادر على القرض له ولغيره فيكون محصلا لهم الكسب الحلال والثواب الجزيل لان القرض كما قال عليه السلم صلى الله عليه وآله مكتوب على باب الجنة الصدقة بعشر والقرض بثمانية عشر ولا ريب ان الدال على الخير والمسبب له ثوابه كثواب فاعله وثالثها ان فيما سنا لا لقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وهذا ايضا ورد الحث عليه ومن ثم اقرض النبي صلى الله عليه وآله بكرا فرد بازلا رباعيا وقال خير الناس احسنهم قضاء وقوله في الرابع عن محمد بن الحسين هو ابن ابي الخطاب كما في الكافي ولا يبعد ان يكون هو الحسين بن ابي العلاء الخفاف اذا كان عرضا يجر شيئا فلا يصلح ورد في الاخبار العامة ان كل قرض يجر منفعة فهو فاسد وخ هذا الخبر وما في معناه يجوز حمله على التقية

باب المملوك يقع عليه الدين محمد بن الحسين موثق وكذلك الثاني اما الثالث فصحيح والرابع ضعيف ظاهرا لا كفاف بالظاء المعجمة اي بياع الاكفان كما صرح به في اسانيد التهذيب وقوله في سند الرابع عن وهيب بن حفص عن ابي جعفر عليه السلم غلط لان وهيبا لا يروي عن ابي جعفر عليه السلم بل يروي عن الصادق عليه السلم قليلا وعن الكاظم عليه السلم كثيرا والشيخ روى هذا الحديث في باب الشركة من التهذيب هكذا عن وهيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم وهو الصواب فاما ان يكون قد سقط من هنا قوله عن ابي بصير واما ان يكون قد صحف قوله عن ابي بصير بقوله عن ابي جعفر ولعل هذا هو الاقرب لا يبعثه لزمك آه في التهذيب هكذا ان بعته لزمك ما عليه وان اعتقته فالمال على الغلام وهو مولاك وهو اوضح مما هنا وظاهر هذا الحديث عمل الشيخ في هذا الكتاب والعلامة جماعة وذهب آخرون الى انه مع العتق يلزم المولى ايضا تعويلا على الحديث الثالث لانه اوضح السند مع موافقته للاصول وذلك لان العبد بمنزلة الوكيل واضافة المال على نفسه بالمعروف باذن المولى انفاق المولى على ماله

لماله

فيلزمه كما لو لم يعتق لان محل النزاع ما اذا استدان العبد باذن المولى لنفسه ومصالحه الزائدة

على العبد الواجب في النفقة عليه اما لو كان الاستدانة لها او للسيد لزم السيد قولا واحدا الا ان يضمنوا بين الغرماء جميعا يدل على ان غرماء العبد يشاركون غرماء الميت كما نقلناه عن غير الشيخ وقوله ويستسعى العبد في الدين ظاهره ان الاستدانة هنا انما كانت لمصلحة التجارة فينبغي ان يلزم المولى من سعي العبد وغيره ومن ثم قال الشهيد الثاني نور الله ضريحه الاقوى ان استدانته لضرورة التجارة انما يلزم مما في يده فان قصر استسعى في الباقي ولا يلزم المولى من غير ما في يده وعليه يحمل رواية ابي بصير هذه اقول يجوز ان يكون دينه هذا لغير مصلحة التجارة كما هو ظاهر الاطلاق وقد علم بذلك مولاه ومضاه انه اذا علم مولاه بروح بينه يكون كانه اذن له فيما فعله فمن ثم وجب السعي عليه ولو لم يعلم لم يكن على ذلك العبد شيء الا ان يعتق لان ارباب الدين سلطوه على اتلاف مالهم من غير اذن مولاه وقصروا في التفحص عن حاله ان جهلوا انه مملوك

كتاب الشهادات

باب العدالة محمد بن احمد مجهول هذا السند ان كان هنا مجهولا وفيه نوع من الاضطراب الا ان الصدوق طاب ثراه رواه بسند صحيح ومع هذا فهو مما تلقاه الاصحاب بالقبول واستدلوا به على ما ذهبوا اليه من ان العدالة يحتاج في معرفتها الى المعاشرة الباطنة او التزكية ان جهل حالها من طريق المعاشرة وسياتي الجواب عنه انشاء الله تعالى بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين العدالة معرفة في عبارات كثير من علمائنا باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وقالوا المراد الاكثار منها سوى كان من نوع واحد ام من انواع مختلفة وقيل يتحقق بكل منهما وبالعزم على فعلها ثانيا وان لم يفعل اما من فعلها ولم يخطر بباله العزم على فعلها في المستقبل ولا التوبة منها فهذا غير مخل بالعدالة والاكثر اعتبروا فيها الملكة ولقد وافقهما قيد المروة وهو ترك ما لا يليق بامثاله وهذان القيدان سيما الثاني مما يجعلان العادل عزيز الوجود ومن المتاخرين الفاضل الزاهد احمد الاردبيلي عطر الله مضجعه اعتبر في العدالة شروطا لا تكاد تجتمع في الاوحدي من

بالاصرار

العلماء فضلا عن غيرهم ومن تتبع الاخبار وكتب السير والتواريخ المشتملة على بيان تفصيل احوال الشهادات وقبولها وامام الجماعة وما في معناه في عصر النبي صلى الله عليه وآله وزمن خلافة امير المؤمنين عليه السلم وعصار الائمة عليهم السلم لم يبق له ريب في ان العدالة التي نيط بها معاملات الناس وقبول شهاداتهم امر اخر وراء ما حكيناه وهو ان يكون مستورا الظاهر غير متجاهر بالمعاصي واما الاصل فهو حسن اعتقاده هو العدالة كما ذهب اليه اكثر كثير من قدماء اصحابنا نعم يظهر من الاخبار ان الذي ذكروه مما يزيد على ما ذكرناه من محسنات العدالة ومكملاتها وان لها درجات ومراتب تتفاضل بها كدرجات الايمان فاعتبار الكل في اصلها مشكل جدا ومن ثم قال بعض العلماء ان العدالة بمعنى الملكة واخذ المروة فيها من كلام الجمهور وتعريفاتهم وقد اخذ العلامة ومن تبعه من كتبهم كما اخذوا منهم كثيرا من مسائل الاصول لظننا منهم ان فيه موافقة الاحتياط وان لا اخبار يمكن تنزيلها عليه كان يقال هنا معنى قوله بما تعرف عدالة الرجل يعني العدالة الباطنة التي هي الملكة الراسخة حيث لا يطلع عليها فيكون المراد بيان علاماتها الظاهرة الكاشفة عنها وظاهر الحديث غير هذا وهو ان معناه السؤال عما يعرف به عدالة الرجل حتى يصح للمطلعين عليه ليتصف بما يناط بها حتى تقبل شهادته لهم وعليهم آه ظاهره موافق لما عليه الاكثر من انه ليس الاصل في المسلم المؤمن العدالة حتى تقبل شهادة مجهول الحال قبل التفحص عن حاله بما تقدم وذهب الشيخان وهو المحكي عن ابن الجنيد الى ان الاصل في المسلم العدالة فيقبل شهادة مجهول الحال وفي اخبار هذا الباب وغيره دلالة عليه وهو الاقوى وسياتي الجواب عن الاستدلال بهذه العبارة في ذيل هذا الحديث بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج المراد من الستر ان يكون ظاهره مستورا من العيوب الشرعية وقوله والكف آه كانه تفسير للعفاف لانه معناه شرعا ويعرف باجتناب الكبائر يجوز في يعرف الرفع والنصب فعلى الاول يكون معطوفا على جملة ان يعرفوه فيكون علامة اخرى لمعرفة العدالة ملازمة للاولى ومن ثانيها

والدلالة عليها وهو الظاهر من كلام كثير من فقهائنا حيث قالوا في تعريفها انها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة وتتحقق باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وعلى الثاني يكون عطفه على قوله تعرفوه بتكرير ان الناصبة فيكون المجموع علامة واحدة لمعرفة العدالة واما الكبائر فقد اختلف علماؤنا قدس الله ارواحهم في بيانها على اقوال الاول انها كل ذنب توعد عليه في القرآن العزيز بالعذاب الثاني انها كل ذنب رتب الشارع عليه حدا او صرح عليه بالوعيد الثالث انها كل معصية تؤذن بقلة مبالاة فاعلها بالدين الرابع انها كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع الخامس انه كلما وقع التوعد الشديد عليه في الكتاب والسنة السادس ان الذنوب كلها كبائر لاشتراكها في مخالفة الامر والنهي لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذنب بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة قال شيخنا الطبرسي ره والى هذا ذهب اصحابنا فانهم قالوا المعاصي كلها كبائر ولكن بعضها اكبر من بعض السابع ما قيل من انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وهو مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وزاد بعضهم على ذلك ثلاثة عشر اخرى اللواط والسحر والربا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد يزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وهذه الاربعة عشر مروية في عيون اخبار الرضا عليه السلم وعن ابن مسعود انه قال اقرأوا من اول سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكلما نهى عنه في هذه السورة الى هذه الاية فهو كبيرة فهذه عشرة اقوال

شيخنا بهاء الملة والدين محمد العاملي عامله الله بلطفه وليس على شيء منها دليل تطمئن اليه النفس
ولعل في اخفائها مصلحة لا يهتدي اليها عقولنا كما في اخفاء ليلة القدر والصلوة الوسطى وغيرها
وعن ابن عباس رضي الله عنه حين سئل عن الكبائر اسبع هي فقال هي الى السبعمائة اقرب منها الى
السبعة اول لما نقله الطبرسي ره عن اصحابنا من ان الذنوب كلها كبائر لا ينطبق على ظواهر الايات
الاخبار لانها تضمنت تنويع الذنوب وتقسيمها الى النوعين الصغاير والكباير وتضمنت قوله عز شانه
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والمراد من السيئات هنا الصغاير وقد صرح جماعة
من المتاخرين كالشهيد الثاني ره بان اصحابنا مخالفون وان بعضهم قايل ببعض الامرين السابقين
وقد تتبعنا ما في الكتاب والسنة من الذنوب التي توعد عليها النار صريحا او تلويحا فكانت نحوا
من السبعين والدال على ذلك كله والساتر لجميع عيوبه اه قوله الدال مبتدا وخبره قوله التعاهد
للصلوات الخمس وحاصل المعنى الدال على كونه مجتنبا للكباير عادلا مواظبته على الصلوات الخمس
ومرافقتها في جماعات المسلمين وذلك اما لان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن واظب عليها
كانه صار لم يفعل شيئا من المعاصي الموجبة للفسق واما لان الصلوات كفارة لما بينهن من الذنوب
فتكون ذنوبه كلها مكفرة بحيث لا يجوز الحكم عليه الا بالعدالة ويجب عليهم توليته اي توليته لامور الشهادات
وتحملها وادائها وتولية مصالح المسلمين كالقيام للايتام وحفظ اموالهم واموال الغايبين ونحو ذلك
والوجوب اما بمعناه المعروف او بمعنى الاستحباب وفي الفقيه تزكيته وهو الاظهر واظهار عدالته
ليجري امور الخلايق على يديه لانها منوطة بالعدالة الا من علة في الفقيه بعده فاذا كان كذلك
لان المصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه
الا خيرا مواظبا على الصلاة متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين
المسلمين وذلك ان الصلوة اه وقد سقط من هذا الكتاب ولولا ذلك اي لولا كون الصلاة

كفارة للذنوب لم يجز لاحد ان يشهد بالصلاح على احد اذ لا معصوم من الذنب الا من عصمه الله تعالى
فقوله بعد ورعي ذروة العدل في الدين ان لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا لا يخفى ما فيه اذ هذه الدرجة
لا تحصل الا لمن عصمه الله تعالى لان من لم يصل فلا صلاح له تعليل لقوله وان لا يتخلف عن جماعتهم
بالحرق في جوف بيته فظاهر هذا الحديث وما في معناه دلالة على وجوب حضور صلاة الجماعة وحيث
ان الاجماع على استحبابها يأول بمثل هذا تارة بالترك استخفافا او رغبة عنه كما هو المتبادر من سياق
هذا الخبر لان من كان لم يصل معه صلى الله عليه واله كان من اهل النفاق واخرى بما يشمل صلاة
الجمعة ونحوها قال شيخنا الزيني اعلى الله مقامه في دار الاقامة لولا انعقاد الاجماع على استحباب
صلاة الجمعة لم يكن القول بوجوبها بعيدا ووجب على المسلمين غيبته هذا من جملة افراد الغيبة
العشرة المجوزة شرعا وهم وان عبروا بالجواز الا ان مرادهم معناه الاعم وهو ما يتناول الوجوب
وظاهرهم تعينا ولوجوبها وان لم يكن مروة في ترك ذلك الذنب حتى يدخل تحت الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر بل يكون غايتها اشتهار حاله بين الناس ليجتنبوا شهادته ولا يظنوا به العدالة قوله
ابو القاسم مجهول الثاني مهمل والثالث صحيح شهادة المراة والنسوة يجوز ان يكون ذكر المراة اشارة
الى ما يقبل فيه شهادتها وحدها كربع ميراث المستهل وربع الوصية اذا لم يحضرها وصل ما حكى
عن ابن ابي عقيل وسلار من قبول الواحدة في الرضاع والحيض والاستهلال والولادة والعذرة و
عيوب النساء من غير تقييد بحال الضرورة تاركات للبذاء بالمحيري اي الكلام القبيح بظاهر الحال الولات
ذكر كثير من الاصحاب ان هذه الامور الخمسة ما تثبت بالاستفاضة المفيدة للظن المتاخم للعلم من غير
حاجة الى الشاهدين لتعسر وجودها في هذه الامور فان الولايات كولاية العتق وولاية القاضي من
جانب الامام والولاء على الايتام والوقوفات مما لا يمكن غالبا اثباتها بالشهود لتقادم العهود وسبق
الاعوام فلا يبقى له شاهد اصل ولا فرع فيلزم تعطيل هذا الحكم او العدول الى ما لا يجوز والتسامح

القيد الاول اشارة الى حسن الاعتقاد والثاني اشارة الى الاعمال الصالحة فيكون محمولا على الاصحاب
وانه اشارة الى درجة من درجات الشهادة لانها درجات ومراتب فيكون هذا وجها خامسا
للجمع بين الاخبار على ان هذه الدلالة انما جاءت من جهة المفهوم وهو لا يعارض المنطوق وغيره في
ما بمعناه رد لما قاله الشهيد الثاني قدس الله روحه من اطلاق العدالة وقبول الشهادة على من
عرف بالصدق والصلاح في مذهبه من طوايف المخالفين وحرر الكلام على وجه لم يوافقه عليه غيره
وذلك انه خارج عن قبول الشهادة اما من المعطوف او من المعطوف عليه اذ لا صلاح فيمن يقول
ان ابا بكر افضل من عمر بسبعين درجة وكذلك التفاضل بين عمر وعثمان اما عثمان فهو افضل من
علي عليه السلم بسبعين درجة وهذا احد معاني الناصب الوارد في الحديث قال عليه السلم علامة
الناصب تقديم الجبت والطاغوت على امير المؤمنين عليه السلم وعلى هذا فمطلق المخالف ناصب وقد
سبق تحقيق هذه المسئلة في هذا الكتاب فارجع اليه باب شهادة الشريك
الحسين موثق والثاني ضعيف والثالث مهمل المريب كالفاسق وجالب النفع بشهادته الى نفسه
والخصم في امور الدنيا والشريك فيما هو شريك فيه وان اريد معنى الاعم يكون من باب المريب ودافع مغرم
كشهادة العاقلة بجرح شهود الجناية والاجير اختلف الاصحاب في قبول شهادته فالاكثر على القبول
لعموم فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وذهب الصدوق وابو الصلاح الى عدم قبول شهادته
لرواية العلاء بن سيابة وهذه الرواية وما عليها السند يمكن حملها على الكراهة لورودها في رواية
حيث قال فيها يكره شهادة الاجير لصاحبه والشهيد الثاني طاب ثراه حملها على ما اذا كان هناك تهمة
بجلب نفع او دفع ضرر كما لو شهد لمن استاجره على قصارة الثوب او خياطته ونحو ذلك فانها لا تقبل قطعا
والعبد قيل بان شهادته مقبولة مطلقا وقيل بردها مطلقا وقول ثالث بانها مردودة على مولاه مقبولة
على غيره والعكس قول رابع والاقوى هو الاول لصحة هذه الرواية وما في معناها كما سياتي في كلام الشيخ

تارة على التهمة لان اولئك رد شهادة المملوك ومع واخرى على عدم قبولها لمولاه لمكان التهمة والتابع
كالخادم ومن في حكمه حتى يطلق عليه هذا الاسم عرفا والاكثر على قبول شهادته ويحمل هذا اما على الكراهة
او على ما اذا كان هناك تهمة كل هؤلاء ترد شهاداتهم يجوز ان يكون معناه ان هؤلاء في معرض رد
الشهادة لاسباب خارجة نحوه كالتهمة ونحوها الا الاتهام مردودة بالذات كما هو الاكثر باب
شهادة المملوك الحسين مجهول والثاني حسن والثالث مجهول والرابع صحيح تحوقف على نفي امام عم
وسطرته لما تحقق عنده من انه لا يقبل شهادة المملوك واما انها كانت على مولاه او على غيره وقال
من مولاه قوله محمد بن علي صحيح وكذلك الثاني والثالث والرابع والخامس اما السادس فضعيف
لا يجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم استدل به لابن الجنيد على ما حكى عنه من قبول شهادة العبد
على مثله وعلى الكافر وعدم قبولها على الحر المسلم وكانه رام به الجمع بين الاخبار وبيان استدلاله
بهذه الرواية ان التقييد بالصفة يدل على نفي الحكم عما عدا الموصوف قال الشيخ في الخلاف
على تقدير عدم حجية مفهوم الوصف يستدل على قبول شهادته على الذمي بصحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلم اعني الحديث الثاني وعلى العبد بما روي عن علي عليه السلم انه كان يقبل شهادة
بعضهم على بعض ولا يقبل شهادتهم على الاحرار والجواب اما عن رواية محمد بن مسلم فبانها معارضة
برواية السابعة المتضمنة لقوله يجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم ووجهها الشيخ بعلة السند
وان لفظ لا يجوز ان يكون من زيادات السهو او يبعد ان يكون محمد بن مسلم سمع الحديث مرتين مرة
بالنفي واخرى بالاثبات والظاهر انه غير بعيد لجواز ان يكون سماعه الاول مخصوصا ثم نهي عنه والرواية
الثانية لا تدل على نفي قبولها على غير اهل الكتاب الا بالمفهوم الضعيف والثالثة ليس لها اسناد يعتمد
عليه مع معارضتها لصحيح الاخبار الدالة باطلاقها على قبول شهادته مطلقا ويرشد الى زيادة لفظ لا
ان الصدوق طاب ثراه لما روى الرواية قال يعني لغير سيده لان مذهب الصدوق قبول شهادة العبد

كاثبات الزوجية بين الزوجين فان مضى السنين وفقد الشهود مما يجعله كالاول والمواريث
اي الانساب التي يكون سببا للميراث فان الشهادة على كون هذا ولده على فراشه هذا فيكون ابنه
او ولدا على فراش واحد فيكون اخوه ونحو ذلك مما يتعذر غالبا وفي رواية الصدوق الانساب
مكان المواريث والذبائح فانه يحكم بكون اللحم ذكيا بوجوده في اسواق المسلمين وبايديهم من غير حاجة
الى التفتيش عن احوالهم وعن مذاهبهم وكيفية ذبحهم وتفاصيل احواله والشهادات فاذا كان ظاهره
ظاهرا مامونا يعني ان قبول الشهادات لا يتوقف الا على ستر الظاهر من اقتراف المعاصي من غير اشتراط
الاطلاع على باطن حاله كما حكيناه عن كثير من اصحابنا هذا ما قاله العلماء في اثبات هذه الامور
ونقل عن ابن الجنيد ره انه قال لا تصح الشهادة بالتسامع من الامور الا ان تتصل الشهادة على
الشهادة الى اقرار او رؤية الا في النسب وحده فانه يكفي الاستفاضة وكثير من علمائنا لم يذكروا
الاستدلال بهذا الحديث على هذا المطلب مع وجوده في الاصول الاربعة واستندوا في الاستدلال
عليه الى ما ذكره الشيخ بانه يجوز لنا الشهادة على ازواج النبي صلى الله عليه وآله ولم يثبت ذلك الا
بالاستفاضة ويرد عليه ان النكاح في حق ازواجه صلى الله عليه وآله قد ثبت بالتواتر لا بالاستفاضة
اذا عرفت هذا كله فاعلم ان في وجه الجمع بين هذه الاخبار وغيرها مما قاله الشيخ وجوها الاول ما ذهب
اليه صاحب الوافي من ان مطلق هذه الاحاديث محمول على مقيدها وذلك ان خبر ابن ابي يعفور
نص في ان عدالة الرجل تعرف بتعاهده الصلوات والمواظبة على الجماعات الا من علة فهذا هو
الميزان في معرفة العدالة فيحمل غيره عليه كقوله عليه السلم فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا فان معناه
تعاهده الصلوات والمواظبة على الجماعات وكذلك قوله اذا لم يعرف بفسق في الحديث الاخر فهذا
ما يجب علينا من تزكيته واظهار عدالته ويحرم علينا غيبته وان رأينا منه ذنبا اذا كان ساترا له غير
متجاهر به اما ان هذا الجمع لا يخلو من بعد لان صحيح الاخبار عليه وارجاعها اليه مما لا يخلو من كلام

الثاني

الثاني ان ما دل عليه حديث ابن ابي يعفور من تعريف العادل يجوز ان يكون اشارة الى العادل
الكامل الذي يكون مدار اهل البلد على شهادته والرجوع اليه في اكثر الامور كما قال عليه السلم
ويجب على الناس توليته واظهار عدالته في الناس فان اهل كل بلد يحتاجون الى وجود جماعة يكون
على مثل هذه الصفات لان الحاكم يحتاج الى تحصيل وجود هذه الشرائط في كل شاهد من الشهود
لالزم الحرج على الناس خصوصا في المدن الكبار التي لا يعرف من احوال الناس فيها غالبا سوى
الاسلام والايمان ولا ينافيه قوله حتى تقبل شهادته لهم وعليهم لان المراد الشهادات العامة التي
يحتاج اليها اهل البلد الثالث ان يكون ذلك الحديث اشارة الى تعريف العادل لتمييز عن الفاسق
ولا خلاف بيننا في اشتراط عدالة الشاهد وانما الخلاف في طريق معرفتها فقيل الحاجة فيها الى المعاشرة
او التزكية وقيل بان حسن الظاهر كاف في الدلالة عليه وبعض القدماء حكم بان الاصل في المسلم العدالة
حتى يعرض المنافي واكثر النصوص دالة عليه فيكون الحديث اشارة الى معناها ولا دلالة له على تعيين
الطريق اليها وهو محل النزاع فيكون معنى قوله حتى تقبل شهادته لهم وعليهم انه يكون من اهل الشهادات
المعتبرة شرعا التي وقع الاختلاف في طريق معرفتها وهذا الوجه قريب من كلام الشيخ الرابع انه ليس فيها
دلالة على اعتبار معنى العدالة بمعنى الملكة ولا على لزوم المعاشرة والفحص عن بواطن الناس بل هي
بالدلالة على نقيضها اشبه لان غاية ما يستفاد منها ان المحافظة على الصلوات وحضور الجماعات
كاف في الحكم بالعدالة من غير حاجة الى الفحص عن البواطن فما دل عليه الحديث لا يقولون به وما يقولون
به لا يدل عليه الا ان يكونوا معروفين بالفسق فيه دلالة على ما حكيناه عن بعضهم من ان الاصل في
المسلم العدالة ولد في الاسلام وعرف بالصلاح في نفسه اه يجوز ان يراد من الاسلام هنا معناه المشهور
فيكون المراد من القيد الثاني ايمانه فيخرج عنه ساير الفرق سوى هذه الفرقة فان الصلاح لغيرها و
يجوز ان يراد منه الايمان لانه احد معانيه ويرشد اليه قوله عليه السلم ما على فطرة الاسلام غير شيعتنا فيكون

الحمل على الكراهة ولانه شهادتهما بعتق المولى لهما شهادة لانفسهما على المولى فلا يجب سماعها
اذا شهد ثم اعتق المراد انه تحمل الشهادة اذا لم يردها الحاكم اه ما ذكره الشيخ ره في تاويله
ماخوذ من كلام الصدوق وجوز بعضهم ان يكون المراد من قوله عليه السلم اذا لم يردها الحاكم ما اذا
لم تكن شهادته مقبولة فيما اذا شهد لسيده او عليه فانها غير مقبولة كما حكيناه عن بعضهم وقال
بعض مشايخنا قدس الله ارواحهم معنى قوله ان اعتق العبد لموضع الشهادة ان اعتاقه بسبب شهادته
كما اذا شهد ببيعه من ابنه فانها غير جائزة شرعا اقول يجوز ان يراد بالحاكم هنا السلطان الجائر
ويكون عدم قبولها بعد رده لها مشروطا بالتقية وقوله ان اعتق لموضع الشهادة جار في شهادته
للسيد وغيره كما حكيناه عن بعض الاصحاب لمكان التهمة فيكون داخلا تحت المريب

باب الذمي يستشهد ثم يسلم الاول مجهول الثاني والثالث صحيحان والرابع مجهول والخامس صحيح
وما دلت عليه هذه الاخبار مما لا خلاف فيه بين علمائنا واما الحديث الاخير فيجوز حمله على انه
انما كان لا تقبل شهادته كالفاسق يتوب لتقبل شهادته فان جماعة من العلماء ذهبوا الى عدم قبولها
لمكان التهمة

باب كيفية الشهادة على النساء الاول مجهول والثاني صحيح
والسند الاول في هذا الباب في التهذيبين لا يخلو من اختلال وصوابه ما وقع في التهذيب في
اول باب الاوصياء موافقا لما في الكافي هكذا احمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن اخيه جعفر بن عيسى
لان جعفر هذا انما هو اخو محمد بن عيسى وليس لاصحاب في الرجال اسم جعفر ليست بسفرة اذا
عرفت بعينها اه اي ليست بمكشوفة الوجه قال علماؤنا رضوان الله عليهم الشهادة على المراة اما
بمعرفتها او بتعريفها من يعرفها او باسفال الوجه ليشهد على الحلية قال كتبنا الى الفقيه العسكري
عليه السلم كما صرح به في الفقيه قال الصدوق طاب ثراه وهذا التوقيع عندي بخطه عليه السلم وقوله
وتظهر للشهود قال جماعة من ارباب الحديث لانه في بعض الخبرين لان الظهور لا يستلزم الاسفار

لان

لانه كشف الوجه

باب الشهادة على الشهادة مجهولين على مجهول والثاني والثالث
موثقان اذا كان لا يمكنه ان يقيمها هو لعلة تمنعه قال به الاكثر من انه لا تقبل شهادة الفرع
مع امكان شهادة الاصل وذهب علي بن بابويه ره الى عدم الاشتراط استضعافا لهذه الرواية
ورعاية لاطلاق غيرها من الاخبار وظاهر الكلام يشعر بان هذا الاشتراط ليس على جهة الوجوب
بل هو على طريق الاولى والاحسن وذكر في التهذيب جملة تاويل الحديث الثاني الحمل على التقية لانه
موافق لمذهب بعض العامة لا شهادة رجلين على رجل هذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا وذلك لان
المقصود من الشهادة على الشهادة اثبات شهادة شاهد الاصل عند الحاكم وكانت الشهادة
كغيرها من الحقوق المالية فيفتقر اثباتها الى شاهدين ذكرين ولا يشترط تغاير الفرعين على الاصلين
بل يجوز شهادة الفرعين على الاصلين وشهادة احد الاصلين مع فرع واحد على الاصل الاخر فيكون
ذلك الشاهد اصلا وفرعا ومنعه جماعة من العامة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا تقبل الشهادة
الا على واحدة اجماعا لقول الصادق عليه السلم لا تجوز شهادة على شهادة على شهادة ومحلها اما
عدا الحدود اجماعا سواء في ذلك الاموال والعقود والايقاعات سوى كان من حق الادميين ام
حق الله تعالى اما الحدود فان كانت مختصة به سبحانه لم تسمع فيها اجماعا للنص الدال عليه وان كانت
مشتركة كحد السرقة والقذف فالاكثر على ان الحكم فيها كغيرها من الحدود لاطلاق النص وذهب
الشيخ في المبسوط وابن حمزة الى الجواز ترجيحا لحق الادمي واخذا بالعموم

باب شهادة الاجير محمد بن يحيى مجهول والثاني صحيح والثالث موثق قد مر الخلاف في قبول شهادته وقوله في الحديث
الاخير ويكره شهادة الاجير مما يجمع به بين الاخبار كما مر لان الاولى حمل النهي على تحملها لا على ادائها
سيما عند الانحصار فيه

باب انه لا تجوز اقامة الشهادة الا بعد الذكر احمد
ضعيف وكذا الثاني اما الثالث والرابع فصحيحان لا تشهد بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك

مطلقا الا لسيده ومقصوده الجمع بين الاحاديث والاقلاد دليل واضح عليه يجوز شهادة المملوك
اهل القبلة على اهل الكتاب يجوز حمله على التقية لان اهل القبلة يتناول لجميع فرق المسلمين مع انه
لا يقبل الا شهادة هذه الفرقة المحقة العبد المملوك لا يجوز شهادته استدل به ابن ابي عقيل على
عدم قبول شهادته مطلقا لان المراد من نفي الجواز نفي القبول واجاب عنه الشهيد الثاني عطر الله
مرقده بان الجواز المنفي مغاير للقبول في المفهوم فحمله عليه خصوصا مع معارضة تلك الادلة الكثيرة ليس
بجيد ومن الجيد حمله على معناه بارادة عدم جواز شهادته بدون اذن مولاه لما في ذلك من تعطيل
حق سيده والانتفاع به بغير اذنه ولو كان هذا خلاف الظاهر لكان المصير اليه اولى لمراعاة الجمع هذا
مع ان الرواية تضمن قبول شهادة المملوك على اهل الكتاب وهو ينافي عدم قبول شهادته مطلقا على
ضرب من التقية لان المشهور بينهم عدم قبول شهادة العبد مطلقا وبعضهم ذهب الى قبولها مطلقا وقال
ابن سيرين شهادتهم جائزة الا لمواليهم وحكى عن الحسن وابراهيم النخعي جواز شهادة العبيد في الشيء التافه
انما هو لضرب من التقية لان العامة يقبلون شهادته بنسبة الحرية فاذا كان نصفه حرا يكون بمنزلة المراة
وقيل لمطلق الحرية فيه يقبل في النصف عندهم اما اصحابنا فالمعروف بينهم ان المدبر والمشروط كالقن و
من انعتق بعضه قيل انه كذلك وهو المشهور وقيل يقبل بقدر ما فيه من الحرية وقوله في السند ابن رئاب
عن فضالة عن ابان ابي يعفور موجود في كثير من نسخ التهذيب فيكون الحديث صحيحا لكن يرد عليه ان
فضالة لم يرو عن ابن ابي يعفور وفي بعضها عن فضالة بن عثمان عن ابن ابي يعفور قال جماعة من المحققين
هو غلط وفضالة بن عثمان مجهول وصوابه اما فضل بن عثمان او فضالة عن ابان بن عثمان كما هو موجود في
بعض النسخ وبالجملة فالسند لا يخلو من اضطراب لا يجوز في الدين والشيء اليسير استدل به ابن بابويه على
عدم قبول شهادته لمولاه والجواب عنه اما بالحمل على التقية او على ان مفهوم الوصف ليس حجة خصوصا
مع معارضة المنطوق له ولفظ اليسير يجوز رجوعه الى المعطوف عليه وحده ويجوز رجوعه اليهما تجوز شهادتهما

ويرد ان

ويرد ان عبدين كانا كما نزل الاصحاب قدس الله ارواحهم هذه الرواية على وجوه غير ما قاله الشيخ ره
منها ما قاله العلامة في المختلف الاستدلال بهما على قبول شهادتهما لسيده والمنع من قبولها
عليه والا لم يكن للعتق فائدة قال شيخنا الشهيد ره وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلانهما حين الشهادة
لم يكونا شاهدين لسيدهما ظاهرا لان مولوية الولد انما تحققت بعد شهادتهما وحكم الحاكم بها
نعم بشهادتهما مع الحكم كشفا عن كون الشهادة في نفس الامر للمولى لكن لا يلزم منه قبولها له مع ظهور
الامر واما الثاني فان لفظ العتق لم يعتد به الامام فيكون دليلا على اعتباره في القبول بل هو في
الراوي بيانا للواقع سلمنا لكن مفهوم الصفة ليس بحجة عنده على ان الحكم بكون الولد مولى من حر
على شهادتهما فلو توقف شهادتهما على كونه مولى لم يكن الشهادة له دار اقول وايضا المملوك ان
لم يشهد له حين العبودية وفي وقت الحرية لم يشهد للمولى حتى يتوهم انه يجر النفع للمولى بل الظاهر كما
قيل انه لو كان يعلم انه يصير عبدا بتلك الشهادة لما اداها ومنها ما نزلها الشهيد الثاني حيث قال
وهذه الرواية مبنية اما على قبول شهادة المملوك مطلقا او على مولاه لانهما بشهادتهما للولد بعد الحكم بها
صار ولدا وقال ليتبين انه معتقهما لم يكن وارثا له وعلى ان المعتبر حريتهما حال الشهادة والا ظهر خلافه
بعد ذلك اقول لعل تنزيل الشيخ هو الاوجه لما تقدم من الدليل عليه ويرد ان عبدين فيه اشعار
بجواز استرقاقهما والاكثر على الكراهة لانهما سبب حريته بعد الرقية وقيل لا يجوز له استرقاقهما لرواية
داود بن فرقد وقد تضمنت فرضا اخر من المسألة وهو ان مولاهما اعتقهما ثم اشهدهما على ان الحمل منه
فشهدا بالامرين معا بعد عتقهما فقال يجوز شهادتهما ولا يسترقهما الغلام الذي شهد له لانهما اثبتا نسبه
وقد فرض العلامة ومن تابعه المسألة على وفق هذه الرواية وح لا يحتاج الى تجديد العتق لانهما بحكم
بزعمهما معتقان واما صحيحة الحلبي هذه فلا تعرض فيها لتحريم استرقاقهما ولا لكراهته الا ان التعليل
الوارد في رواية داود يقتضيه لان اثبات نسبه بهما متحقق على التقديرين والاولى في وجه الجمع بين الاخبار

في الكافي لا تشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك وهو الاوضح والمكتوب اليه في الثالث هو الهادي
عليه السلام والحكم بصحة الثالث بناء على ما يوجد في كثير من النسخ من وجود الحسن بن علي بن النعمان
موضع الحسين اذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له ذهب الشيخ في النهاية الى العمل
بمضمونه وهو المحكي عن ابن الجنيد وعلي بن بابويه والقاضي وسلار وجماعة من القدماء الا ان الشيخ
لم يقيد بالخاتم ولم يذكر كون صاحب الحق ثقة وكان الاولى التقييد به وتوقفها على الاصل على
مورد الحديث وابن ادريس وعامة المتاخرين على عدم الجواز فلا يجوز عندهم الشهادة الا مع العلم
القطعي كما يستفاد من الاخبار قال في المختلف ويحمل قول علمائنا المشهورين وهذه الرواية على ما اذا
حصل من القرائن الحالية او المقالية للشاهد علم استفاد به العلم ثم يشهد مستندا الى العلم الحاصل
له لا باعتبار الوقوف على خطه ومعرفته بما قول الظاهر من تاويل الشيخ في هذا الكتاب بجواز الاعتماد
على الظن في اقامة الشهادة وفي السرائر بعد ان نقل كلام النهاية وهذا غير صحيح ولا مستقيم لانه
تعالى قال ولا تقف ما ليس لك به علم والاخبار والاجماع ظاهر بانتفاء الى خبر ضعيف اورده الشيخ ايرادا
لا اعتقادا وهو خبر خبيث ضعيف شاذ مخالف لاصول مذهب اهل البيت عليهم السلام موافقا لمذهب
اهل الغلو والالحاد لانه يؤدي الى ان يشهد الانسان لاخيه المؤمن بقوله فيكون مصيرا الى مذهب
ابن ابي العزاقر الغالية ثم واي علم يحصل له اذا شهد معه اخر ثقة ولم يذكر هو الشهادة فهذا يكون
شاهدا على شهادته وهو حاضر ولا يجوز الشهادة على الشهادة الا اذا تعذر على شاهد الاصل الحضور
وايضا فلا بد من ان يكونا اثنين حتى يقوما مقامه وهيهنا شاهد الفرع واحد فهذا القول فاسد
بحمد الله تعالى من كل الاحوال وعلى سائر الاقوال انتهى ويمكن في وجه الجمع بين اخبار هذا الباب ان يقال
ان هذا الحديث محمول على ما اذا لم يكن لصاحب الحق شاهد سوى ذلك الثقة فيكون سكوت صاحب
الخط والمهر موجبا لتضييع حقه اذ القضاة في الاغلب لا يحكمون الا بالشاهدين اوضا اذا لم يقبل

فيه

في غير الشاهدين وحمل الاخبار الاول على ما اذا كان على ذلك الحق شاهدان غيره فيكون النظر في
الصورة الاولى قائما مقام العلم لقربه منه وربما اشعر به قوله ومعه رجل ثقة وقوله في الحديث الثاني
على بعض ما ننبه على قبح التعليل مثلها في ولكن والله على ما هداكم باب ما يجوز شهادة
النساء فيه وما لا يجوز الحسين صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فحسن والرابع ضعيف والخامس
مجهول والسادس ضعيف والسابع مجهول اجاز شهادة النساء في الدين ليس معهن رجل قال به
الشيخ والقاضي وابن حمزة وابو الصلاح والعلامة في المختلف وذهب ابن ادريس وجماعة الى المنع قال
الفاضل الصالح احمد الاردبيلي ره ولعل الدليل الاصل وعدم وجود دليل على ذلك بخصوصه
والاجماع والاخر من ادلة قبول الشهادة دليل اقول اما الاصل فالظاهر انه على عكس ما قال اذ الاصل
قبول شهادة كل من ولد على الفطرة كما ورد به النص الصحيح واما الدليل فهو هذا الحديث الصحيح والعجب منه
كيف اهمله واما الاجماع فهو ممنوع مع خلاف من عرفت ولعل الارجح هو العمل بهذا الحديث وحمله اما
على النصف او مع جهة المانعون او تقوم شادة بارادة الدين الثابت من جهة الوصية واستهلال الصبي ونحوه
ما يقبل فيه شهادتهن منفردات اخرى على ما اذا حصل من شهادتهن الشياع ولا يخفى ان هذا مما
يعد من باب الالغاز والتعمية فلا يجوز على الحكيم الخطاب به وقرا بعض ارباب الحديث الدين بكسر الدال اي يحكي
به ما يجوز فيه شهادتهن منفردات وهو بعيد لا يجوز شهادة النساء في رؤية الهلال هذا هو الاظهر
نعم اذا حصل من شهادتهن تواتر او شياع جاز العمل به ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين واربع نسوة
ذهب اليه الاكثر وقال ابن بابويه بثلاثة رجال وامراتين والاخبار دالة عليه وشيخنا المفيد نور الله ضريحه
لم يجوز شهادتهن في الرجم ولا سائر الحدود مطلقا تعويلا على ظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقوله فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وبما سياتي من الاخبار والجواب ان الاية
غير دالة على الحصر مع جواز تخصيصها بالاخبار المستفيضة والخطاب بطريق التذكير مبني على التغليب اما

الاخبار وسياق ما وليها والكلام عليها نعم يمكن ان يقال ان اخبار الجواز واردة فى خصوص الزنا فلا يلحق
اللواط والسحق كما هو اختيار الاكثر وعداه ابن حمزة الى السحق وكلام الفقيه وابى على يقتضى التعميم فى
الحدود والاقرب الاقتصار على الزنا لعموم المنع من شهادتهن فى الحدود وخروج الزنا بالنص فيبقى الباقى
ولان وجود الخلاف شبهة دارئة للحد يجوز شهادة النساء وحدهن آه وذلك كعيوب النساء والولادة
ما يكون تحت الثياب كالبرص والقرن ونحو ذلك وهذا مما لا اختلاف فيه عندنا واما شهادة الرجال فهى
مقبولة فيها ايضا وخالف القاضى لا يعتد به كما لا يعتد بما نقله ابن ادريس من ان قبول شهادتهن هنا
مشروط بتعذر الرجال ويجوز شهادة القابلة وحدها فى المنفوس اى فى استهلاله وحياته والاكثر على
ثبوت الربع بشهادة الواحدة وذهب المفيد وتلميذه الى انه يقبل الواحدة المامونة فى الجميع مع تعذر
الاربع وقال ابن ابى عقيل تمضى شهادة القابلة وحدها اذا كانت عدلة ولم يشترط التعدد وظاهر هذا
الحديث وان كان دالا على ذلك الا انه يجب حمله على الاخبار المفصلة واما التقييد بقوله حلفا فلعل الوجه فيه
التنبيه على انه لا يشترط فى قبول الشهادة هنا كما لا نصاب الشاهد كما يشترط فى غيره من الاموال ونحوها
واذا كان رجلان واربع نسوة لم يجز فى الرجم هذا مما لا اختلاف فيه وربما دل بمفهومه على ثبوت الحد كما هو قول
كثير من علمائنا قال الشيخ اثبتى عطر الله مرقده والاخبار مع كثرتها ليس فيها تصريح بثبوت الجلد برجلين
واربع نسوة لكن الشيخ والجماعة استندوا فى ثبوته الى رواية ابان عن عبد الرحمن عن الصادق عليه السلم
قال تجوز شهادة النساء فى الحدود مع الرجال وحيث انتفى الرجم بالاخبار الكثيرة يثبت الجلد وفيه نظر
نظر لضعف الطريق عن اثبات حكم وورود روايات كثيرة بانه لا يقبل شهادتهن فى حد من ثم ذهب جماعة
منهم الصدوق وقاله ابو الصلاح والعلامة فى المختلف الى عدم ثبوت الحد بذلك عملا بالاصل وبانه لو ثبت
الزنا بشهادتهم لثبت الرجم والتالى باطل للاخبار الكثيرة الدالة على عدم سماع رجلين واربع نسوة فى
الرجم فالمقدم مثله وبيان الملازمة دلالة الاجماع على وجوب الرجم على المحصن الزانى فان ثبت هذا الو[صف]

ثبت الحكم والا فلا انتهى ويرد عليه ان الصدوق والشيخ قدس الله روحهما رويا بطرق كثيرة عن الحسن
بن محبوب عن ابان عن الحلبى عن الصادق عليه السلم انه سئل عن رجل محصن فجر بامراة فشهد عليه ثلاثة
رجال وامراتان قال وجب عليه الرجم فان شهد عليه رجلان واربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يرجم ولكن
يضرب الحد حد الزانى وابان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه وبالجملة هذا الحديث الصحيح يأتى
على كل كلامه ويجوز شهادة النساء فى النكاح اذا كان معهن رجل قال به جماعة منهم الشيخ فى هذين الكتابين
والمفيد وابن ادريس وطائفة من القدماء منعوا منه مطلقا واكثر الاخبار دالة على الاول ولعله
الارجح وسياق حمله ما دل على قول المفيد على التقية او على ما اذا كن منفردات قال الشهيد الثانى تبعا
للشيخ على نور الله ضريحهما الاخبار فى هذه المسئلة مختلفة وليس فيها خبر نقى والاكثر دل على القبول
ويمكن الجمع بينها بحمل اخبار المنع على ما اذا كان المدعى الزوج لانه لا يدعى مالا واخبار القبول على ما اذا
كان المدعى المراة لان دعواها متضمنة المال من المهر والنفقة وهذا متجه انتهى ولا يخفى بعده عن
اشعار الروايات به بل المتبادر منها انه الزوج وايضا قد لا يكون المقصود المال لاسيما على ما ذكره مع
انها قاعدة غير معلومة كما قيل وحملنا الاول فى وجه الجمع ما قلناه وهو قول العلامة فى لف وكثير من المحققين
ولا تجوز فى الطلاق اى منفردات ومنضمات كما هو قول المعظم وحكى عن المبسوط والحسن وابن الجنيد جواز
شهادتهن فيه منضمات الى الرجال ولم نعثر لهم على دليل سوى ما نقلها من ان الطلاق ازالة قيد النكاح فكما
جازت شهادتهن فى النكاح ينبغى جوازها فيه ايضا وهو قياس مردى واما الخلع فهو طلاق ايضا وفصل
بعضهم بانه ان كان مدعيه المراة لم يثبت بالرجل والمراتين والا ثبت لان الدعوى ح المال والكلام يكون
المقصود منه المال يثبت بشهادتهن ولا فى الدم اى القصاص وقد اختلفوا فى قبول شهادتهن فيه مع الرجال
ذهب الاكثر الى القبول ح الشيخ فى الخلاف على المنع والاخبار وان كانت مختلفة الا ان اصحها واكثرها
دال على القبول وسياق تاويل ما دل على المنع تارة بارادة شهادتهن فيه منفردات واخرى بعدم ثبوت

الفقود وثبوت الدية جمعا بين الادلة والتاويل الاول يجرى فى الحديث السادس ونحوه ومحل الخلاف
قبول شهادتهن منضمات الى الرجال اما مع الانفراد فلم يقل به احد سوى ما حكى عن ابى الصلاح
وهو من قبول شهادة امراتين فى نصف دية النفس والعضو والجراح والمراة الواحدة فى الربع وحكم
جماعة من المتاخرين بشذوذه وغرابته مع انه لا غرابة فيه لان صحيحة محمد بن قيس ورواية عبد الله
بن الحكم دالتان عليه وفيه وجه للجمع بين الاحاديث فى الجملة ويؤيده ثبوت المال بشهادتهن فى
الزنا والرجم يعنى به الزنا الذى يكون سببا للرجم فالعطف للايضاح ويجوز ان يراد بالاعم ليدخل فيه
الحد كما تقدم عن ابراهيم الخارقى بالقاف نسبة الى خارق وفى القاموس هو لقب عبد الله بن
ابو قبيلة من همدان وقال المحقق الاسترابادى فى تعليقاته خارق اسم محلة وذكر انه وجد على هامش
كتاب الشيخ بخط بعض الشيوخ قوله ابن ابى عمير صحيح والثانى موثق والثالث والرابع مجهولان
وما ذكره طاب ثراه من التاويلين للحديث الاول لعل الاول هو الاولى كما لا يخفى لا تجوز شهادة
النساء فى الحدود ذهب اليه الصدوق والعلامة فى لف كما سبق والاولى فى التاويل الحمل على التقية
او على ما اذا كن منفردات لان الافضل ان يكون فى شهادة النكاح الرجال آه الظاهر كما قال بعض الاصحاب
الحديث انه محمول على اثبات النكاح عند وقوع المنازعة فيه لا على صحة وقوع العقد فيوافق المشهور
قوله احمد بن محمد ضعيف والثانى والثالث صحيحان والرابع ضعيف اذا كانت المراة منكرة قال الاسترابادى
به ظاهر ان المراد ثبوت النكاح بشهادة النساء عند النزاع فيه كما تقدم من الخلاف فيه والمتع
ارجح القولين لكن قوله عليه السلم لعنهم الله هو فرادا استحضره ظاهر فى ان المراد شهادتهن عند ايقاع
عقدة النكاح لانهم اشترطوا فيه حضور العدلين ويحتاج اذن الى التوفيق بين جز فى الحديث فلعل
فلعل المراد الحاق مسئلة باخرى مثلها ومن بابها وهى اشتراط الاشهاد فى ايقاع عقد النكاح
مع انه ليس بشرط وحاصله انهم كذبوا فى هذه المسئلة كما كذبوا فى المسئلة الاخرى المشابهة لها وحاصله انهم

جعلوا شهادة العدلين شرطا فى اثبات النكاح بناء على اشتراطهم فى ايقاع العقد من حيث انهم
جعلوا قوله تعالى واشهدوا شهيدين من رجالكم راجعا الى الجملة الاولى فى آية النكاح لا الى
الثانية وهى الطلاق وقد جعلوا هذا الاسناد لا دليلا على اشتراط العدلين فى اثبات النكاح
عند التشاجر فهو عليه السلم ابطل استدلالهم على الاصل ليبطل لاستدلالهم على الفرع بالطريق
الاول اما الاول فبانه خلاف مدلول الاية لان الاشتراط الواقع فى الاية انما هو فى الطلاق لا فى النكاح
واما الثانى فبفعله عليه السلم فانه حكم بشهادة امراتين مع اليمين فى اثبات النكاح عند التناكر يجيز
شهادة امراتين فى النكاح يعنى مع اليمين من غير رجل كما حكيناه عن الصدوق وجمهور العلماء فانى
ذكر الله تعالى آه اى فى اى موضع خص حكم الطلاق بالشاهدين والحال انه جوز الشاهد مع المراتين
فقال عليه السلم الذى هو اه الا ورد فى الدين قال قلنا تجوز شهادة النساء فى التهذيب قال على طريق
التقية وهو الاوضح قوله الحسين بن سعيد صحيح والثانى ضعيف والثالث والرابع والخامس
الصحاح والسادس ضعيف على الرجل ربع دية الصبى آه لم يعمل بظاهر هذين الخبرين سوى ابى الصلاح
حيث اجاز شهادة المراتين فى نصف الدية والواحدة فى ربعها ويظهر من الشيخ فى التهذيب الميل
اليه كما لا يخفى ويمكن حمل الاخبار المطلقة عليه وبه يجمع بين الاخبار فتجاز شهادة المراة فى ربع الوصية
ذهب الاصحاب قاطبة الى العمل به فاجازوا شهادة النساء منفردات فى الوصية فاثبتوا الكل عند
شهادة اربع منهن وثلاثة ارباع عند شهادة الثلاث وهكذا وظاهر الاقوال والاخبار قبول شهادتهن
وان وجد الرجال نعم قال الشيخ فى النهاية وذلك لا يجوز الا عند عدم الرجال وتبعه القاضى وابن ادريس
والاخبار خالية من هذا الاشتراط وقال الشهيد الثانى نور الله ضريحه وفى ثبوت النصف بشهادة
الرجل لكونه بمنزلة امراتين او الربع لعدم النص عليه وكونه المتيقن اذ لا ينقص عن امراة او لا يثبت به شى اصلا
وقوفا فيما خالف الاصل على مورد اوجه اجودها الوسط انتهى اقول فى بعض الاخبار اشارة الى ان القسيم

شهادات النساء هنا انما هو على طبق شهادات الرجال وان شهادتهن على نصف شهاداتهم وح يثبت في شهادة الرجل الواحد نصف الوصية لا ربعها الا ان يكون رجلا وامراتان تحمله على التقية كما في كلام المتاخرين جيد **قوله** احمد بن محمد صحيح وكذلك الثاني اما الثالث والرابع فضعيفان والخامس والسادس والسابع صحاح صاح اولم يصح فان صاح بثبتا الميراث وان لم يصح فالميراث يجوز ان يكون حاصله ان شهادتهن على حياته جائزة سوى صاح اولم يصح لانه يجوز ان يكون اخرس او عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال السائل في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام فيخرج عن الانقطاع يجوز شهادة الواحدة لم يقل به سوى المفيد طاب ثراه حيث جوز قبول شهادة المراة الواحدة عند الضرورة في جميع الميراث بل جوزه في كل ما يقبل فيه شهادة النساء منفردات وشهادة المراتين احتياطا في ذلك كله ايضا والمشهور اشتراط الاربع و في الاخبار دلالة عليه ويحمل هذا وما في معناه على الربع شهادة النساء في الدين مع يمين الطالب هذا قول علمائنا رضوان الله عليهم من ان المراتين في الدين بمنزلة الرجل فتقبل شهادتهما فيه مع اليمين اما ابن ادريس فحيث لم يعمل باخبار الاحاد والاية انما تضمنت المراتين مع الرجل فلم يجوز شهادة المراتين مع اليمين في الدين ومع لا يعبا بكلامه في مقابلة الاخبار والاجماع **قوله** سعد بن عبد الله مرفوع والثاني صحيح والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس والسادس موثقان والظاهر توسط احمد بن محمد بن سعد بن عبد الله ومحمد بن خالد لبعد روايته عنه وعن علي بن حديد واما سند الحديث الثاني فهو في الكافي هكذا عن حريز عن العلا عن محمد بن مسلم وقد سقط من هنا في العدة والمنفوس لعل الوجه في اعراضه عليه السلام عن محل السؤال وهو اثبات الربع بشهادة الواحدة اما رعاية التقية او الكراهة في شهادتها وحدها على الوصية في الشيء الذي ليس بكثير لم يقل بظاهره احد ويمكن حملها على الاستحباب بالنسبة الى المدعى عليه او على التقية لانه مذهب جماعة من علماء الجمهور **قوله** محمد بن علي صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فموثق والرابع حسن فان

كان

كانتا امراتين ام لا والثلاثة الارباع وما زاد عليها فلم يرد به نص سوى ما رواه الصدوق مرسلا حيث قال وفي رواية اخرى ان كانت امراتين يجوز شهادتهما في نصف الميراث وان كن ثلاث نسوة جازت شهادتهن في ثلاثة ارباع الميراث وان كن اربعا جازت شهادتهن في الميراث كله وقد نص صحته ما اوفى في ذلك الكتاب بعلى بعوله عليه انه بحساب شهادة المراة مشعر به ايضا وقال بعض المتاخرين يمكن ان يحتج برواية الواحدة يكفي للاربع لانه يصدق على كل واحدة انها شهدت للربع سيما اذا ورد في الاثنين وقوله في السند الثاني عن عبد الله بن سليمان بن هلال مجهول الا ان الحكم بصحته بناء على ما في التهذيب من قول عبد الله بن مسكان ما قدمناه في جراح احمد بن هلال لا يخفى انه غير مستقيم لانه في المنفرد ايضا كذلك ومن ثم حمله بعض المحققين تارة على ان المراد شهادتها في الموت واخرى على الاقرار بالدين وثالثا بان الحمل ايضا فيما لنسبة الى غير الوصية **باب** ما يجوز فيه شهادة الواحد مع يمين المدعي من احمد صحيح والثاني موثق والثالث مجهول والرابع والخامس والسادس من الصحاح والسابع ضعيف والثامن موثق والتاسع مجهول والعاشر صحيح وسند السابع في ب هكذا عن فضالة عن ابان عن ابن مريم وهو الظاهر واما عبد الله بن احمد في الثامن فهو النهيكي وهو شيخ ثقة وجاء مصغرا ومكبرا وفي بعض النسخ عبيد الله لي ثبت وهو عبيد الله بن احمد بن محمد بن عبيد الله الاشعري ويدل عليه هذه الاخبار من وجوب القضاء بالشاهد واليمين فيما كان مالا او المقصود منه المال وهو قول معظم الاصحاب وجمهور المخالفين وبعض من اشترطوا العقلين وابنا دهم حجة عليهم واما سند الحديث الثاني ففي الكافي علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد بتوسط عن ابيه وهو الصواب لان المعهود المتكرر رواية علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بلا واسطة وكان زيادة الاب وقعت في كما في النسخ جريا على العادة وسبق القلم اليها وقوله عن عبد الله بن احمد في سند التاسع يجوز ان يكون عبد الله بن احمد النهيكي وهو ثقة ويحتمل على تقدير عبيد الله كما في بعض النسخ ان يكون ابن احمد بن محمد بن عبيد الله الاشعري يروي عنه محمد بن علي بن محبوب وهو مجهول واما الحديث العاشر

نفسه وتاب يشعر بان العدالة ليست هي الملكة كما تقدم ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين فيدل على ما اطبق عليه الاصحاب من قبول شهادته بعد التوبة ثم اختلفوا في حد توبته فقيل هو ان يكذب نفسه فيما كان قذف به سواء كان صادقا ام كاذبا ان كان كاذبا فلا كلام وان كان صادقا وورى باطنا في تكذيب نفسه بما يخرج عن الكذب انما لزمه التكذيب مطلقا لانه تعالى سماه كاذبا متى ما لم يات بالشهداء على ما قذف به بقوله واولئك عند الله هم الكاذبون ولاطلاق هذه الاخبار ولانه كاذب شرعا لكن لا يتعين به ليتضمن التعريض بالقذف هذا القول الجماعة منهم الشيخ في النهاية وذهب ابن ادريس والعلامة تبعا للمبسوط الى ان حدها ان يكذب نفسه ان كان كاذبا ويعترف بالخطا ان كان صادقا لان تكذيبه نفسه مع عدم كونه كاذبا في نفس الامر قبيح فيكفيه الاعتراف بالخطا ان كان صادقا وفيه ان فرقه بين الحالين مشعر بان ما قذف به وقع فهو قذف اخر تعريضا كما قاله الشهيد الثاني نور الله ضريحه وقال العلامة في المختلف الاقرب عندي التفصيل وهو انه ان كان كاذبا كانت توبته التصريح بالكذب والاعتراف به حقيقة وان كان صادقا اعترف بتحريم ما قاله واظهر الاستغفار منه من غير ان يصرح بالكذب ويحمل الاخبار على هذا التفصيل هذا كلامه وقد تحقق دلالة الروايات على القول الاول والحمل على غير الظاهر لا يجوز الا لقرينة واما مكان التكذيب فالمحكي عن ابن ابي عقيل انه حضور الامام والمسلمين كما دل عليه صحيح ابن سنان وذهب الصدوق قدس الله روحهما الى ان توبته ان يقف في الموضع الذي قال فيه ما قال فيكذب نفسه ولم نعثر على دليله الا انهما من ارباب النصوص لا يفتيان بغيره واما انه هل يشترط في قبول شهادته سوى التوبة من صالح العمل ام لا يشترط فيه اقوال ثلاثة اولها نعم مطلقا في الصادق والكاذب لعموم قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا وهو قول ابن حمزة وثانيها لا مطلقا قاله الشيخ في النهاية والفاضلان وفسروا الصالح بالاستمرار على التوبة وثالثها اشتراطه في الكاذب لا الصادق وهو مذهب ابن ادريس والشيخ في المبسوط وظاهر الاخبار عدم الاشتراط مطلقا نعم قوله عليه السلام في حديث القاسم بن سليمان اذا تاب ولم

بعلم

يعلم منه الا خير يشعر به كما قيل ويجاب بان المراد منه اما الاستمرار على التوبة او التوبة الخالصة لوجه الله ووجوه الفاسق في قوله فلم يعلم مؤيد له وهذا الخلاف كله في توبة القاذف اما غيره فلا يشترط فيه سوى التوبة وحدها لا تقبل شهادته ابدا تعويلا على قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك فان الله غفور رحيم فانه الاستثناء مختلف فيما يرجع اليه ذهب اصحابنا والشافعي الى انه راجع الى جميع الجمل السابقة وذهب ابو حنيفة واصحابه الى تعلقه بالجملة الاخيرة فلا يكون مقبول الشهادة وان تاب لعدم الابد او يرد عليه انه على تقدير رجوعه الى الاخيرة لا ينافي قبول شهادته لان مقتضى رجوعه الى الاخيرة عدم الحكم عليه بالفسق بعد التوبة وهو المقتضي لقبول الشهادة مطلقا مع انه يرد عليه ان الكافر والزاني اشد ذنبا وشهادتهما مقبولة بعد التوبة ولما كانت الاية ذي احتمالين بنحو عدل عليه السلام عن الاستدلال بها الى الاستدلال بما حكاه عن ابيه الصادق المصدق عند جميع الفرق والطوائف اذا اكذب نفسه وتاب بظاهره ان الاكذاب غير كاف في التوبة بل لا بد منهما والاصحاب على ان التوبة هي اكذاب نفسه ومن ثم جعلوا المعطوف هنا تفسيرا للمعطوف عليه وعينه وبعض ارباب الحديث على انه لا بد منهما ولعله الاقوى نظرا الى ظاهر الرواية وح فالتوبة هنا ليس عبارة عن الندم القلبي كما في ساير موارده بل لا بد من اظهارها واطلاع الناس عليها **باب** الشاهدين يشهدان على رجل بطلاق امراته وهو غائب فيحضر الرجل وينكر الطلاق محمد بن يعقوب حسن والثاني صحيح اعلم ان الذي ذهب اليه معظم الاصحاب هو ان مثل هذه المراة التي تزوجت بشهادة الشاهدين لا ترد الى زوجها الاول مطلقا نعم فصلوا وقالوا ان كانت شهادتهما بعد دخول الاول ضمنا له شيئا وان كان قبل الدخول ضمنا نصف المسمى وقيل اذا كان المهر مقبوضا بيدها غرما جميع مهر المثل والا النصف واختار الشيخ في النهاية ما دل عليه هذا الخبر من انه لو تزوجت بعد الحكم بالطلاق ثم جاء وردت الى

فحكم بعض المتاخرين بانه ضعيف او مرسل لان ابن الحجاج لم يلق الباقر عليه السلم فان كان الناقل له
القصة الحكم وابن كهيل يكون ضعيفا وان كان غيرهما حذف من السند يكون مرسلا ثم قال لعل الناقل
له عن الباقر عليه السلم محمد بن قيس كما يظهر من الفقيه حيث روى الحديث عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم
واشهدوا ذوي عدل منكم ورد في الطلاق فقياس الباقي من موارد الشهادة عليه هو لا تقبلوا شهادة
واحد ويمين استفهام للانكار يعني انتم تقولون ان قوله سبحانه اشهدوا ذوي عدل منكم لا يوجب ان لا يقبل شهادة
الواحد واليمين لان مثل هذا المفهوم غير معتبر فيكون اعتبار الشاهدين من الكتاب والشاهد واليمين
من السنة فما ورد في الكتاب لا يمنع من قبول الشاهد واليمين وفي بعض النسخ هولا يقبلون شهادة
واحد ويمين يعني ان اكثر علماء الاسلام من الصحابة والتابعين وغيرهم يقبلون شهادة الواحد واليمين
وهم اعرف منكم بموارد القرآن والاطلاع على معانيه فلو كان ما في القرآن موجبا للانحصار في الشاهدين
لما اقدموا على المخالفة ومع عظم الصحابة واعلمهم امير المؤمنين عليه السلم وقد قضى به ثم ذكر واقعة من الوقايع
التي صرح فيها بالحكم بشاهد ويمين والنسخة الاولى موافقة لما في الكافي واوضح من النسخ الاخر اخذت
غلولا يوم البصرة الغلول كما قال في النهاية الخيانة في المغنم حيث ما وجد غلولا اخذ بغير بينة لم ينقل بظاهره
احد ممن ثم حمله بعض المحققين على ارادة ان الذي يجوز له اخذه من غير بينة هو امام المسلمين لانه مؤتمن
على اموالهم وارواحهم وقرب بحمله على ما يوافق الاصل وهو ان الغلول حرام من كل ما اخذ حقيقة يجوز اخذه بغير
بينة اذا علم حاله قبل كما في هذه القضية فانكر درع طلحة مع الاطلاع فيه ولا شك فكون التميمي يدعي
انتقاله اليه بناقل شرعي وهو عليه السلم لم يصدقه والاصل عدم الانتقال الى موجود الناقل الشرعي فالبينة
على من يكون في يده لا على المدعي على ان امير المؤمنين عليه السلم لم يكن مدعيا حقيقة لان الدرع لبيت المال
فهو عليه السلم بمنزلة الشاهد فشهادته مع شهادة الحسن عليهما السلم كافيتان في الاثبات قطعا واعلم انه يستفاد
من هذا الخبر وما بمعناه ان اموال اهل الجمل كانت من باب الغنايم وان ردها عليهم انما كان من جهة التفضل

التفضل

التفضل والاحسان كما ورد في صريح الاخبار **باب** انه اذا شهد اربعة على امراة
بالزنا احدهم زوجها محمد مجهول والثاني كذلك والى الاول ذهب المعظم والى الثاني ذهب الصدوق
وجماعة وقد ذكروا للثاني ضروبا من التاويل واولها الجمع بين الخبرين الاول ما ذكره المحقق تبعا للشيخ
في النهاية من الحمل على ما اذا لم يعدل الشهود واختلفوا في اقامة الشهادة او اختل بعض شرايطها الثاني
ما حكي عن ابن حمزة وعليه اكثر المتاخرين من حمل الثاني على ما اذا قذفها الزوج اولا ثم اتى بالشهود الثلاثة
فانه خصم لها وشهادة الخصم على خصمه في الامر الذي هو خصمه فيه غير مقبولة واذا كان الامر كذلك فالشهادة
غير تامة فيجب عليهم حد الفرية الثالث ما حكي عن ابن الجنيد من انها زوجها ان كانت مدخولا بها ردت
الشهادة وحدوا ولاعن الزوج والا حدت هي وقد قصد الجمع بهذا فخص الرواية بحالة الدخول
لاشتمالها على لعان الزوج وهو مشروط بالدخول الرابع ما قاله الصدوق في المقنع من ان الاول
محمول على ما اذا قذفها بالزنا من دون نفي الولد فيكون الزوج احد الشهود وعليها الحد فيحد المراة
والخبر الثاني على ما اذا كان مع ذلك نفي الولد عنه فيحد الثلاثة للفرية ويلاعن الزوج لان اللعان لا يكون الا
بنفي الولد اقول بناه على ما ذهب اليه من انه لا يكون الا بنفي الولد والمشهور انه كما يكون معه يكون ايضا
لرميها بالزنا مع دعوى المشاهدة وبالجملة فالارجح هو العمل بالخبر الاول لرجحانه لتأيده بعمل الاصحاب
على ان عمل ابن ادريس به قرينة على شهرته وانه كان عنده من المتواترات ولانه مطابق لظاهر الاية كما قاله
الشيخ وللاخبار الواردة في قبول شهادة الزوج لزوجته وعليها ولقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة
من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان اهل التفسير قالوا ان الخطاب للحكام لانه المرجع في الشهادة
فيشمل الزوج وغيره على ان معظم اهل الخلاف ذهبوا الى ما يوافق الخبر الثاني فيتقوى بذلك حمله على
التقية **باب** ان القاذف اذا عرفت توبته قبلت شهادته احدى عشر محمد مجهول
والثاني صحيح والثالث مجهول والرابع ضعيف والخامس والسادس مجهولان والسابع ضعيف قوله الا الذي

الاول بعد العدة وغرم الشاهدان المهر للثاني والعلامة حملهما على ما اذا تزوجت بمجرد الشهادة
من غير حكم الحاكم وقيل يضمنان مهر المثل مع الدخول لانه ضيع عليه والحق ان ما دل عليه ظاهر الخبر هو
الاول نعم ينبغي حمل الخبر الاول على ما اذا ظهر للحاكم كذب الشهود بقرينة وان لم يكن من تكذيبهما انفسهما
ويؤخذ الصداق من الذي شهد ما كله او نصفه على اختلاف القولين **كتاب**
القضايا والاحكام **باب** البينتين اذا تقابلتا محمد مجهول والثاني والثالث ضعيفان
والرابع مجهول والخامس ضعيف اعلم ان هذه المسألة من المطالب الجليلة العامة البلوى لشدة الاحتياج
اليها في امور المعاملات مع عدم وضوح الحكم فيها من جهة اختلاف الاخبار وتكثر الاقوال حتى ان ارباب
الحديث والمجتهدين لم يهتدوا الى وجه الجمع بينها على وجه يسكن الخاطر اليه ويعتمد في حال الافتاء عليه
كما اعترف به الشهيد الثاني وغيره من المتاخرين ولا بد قبل الشروع في شرح اخبار هذا الباب وتحقيق وجه
الجمع بينها من الاشارة الى ما اشتهر من الاقوال فنقول اذا تعارضت البينات في اثبات العين المتنازع
فيها فلا يخلو اما ان يكون في يدهما او في يد احدهما او في يد ثالث اما الاول فالمشهور فيها انها تكون بينهما
نصفين لكن السبب هل هو تساقط البينتين بسبب التساوي فبقي الحكم كما لو لم يكن هناك بينة او لان
مع كل منهما مرجح باليد على نصفها فقدمت بينته على ما في يده او لان العلة تقديم بينة الخارج فقضى
لكل واحد بما في يد صاحبه اقوال ثلاثة اشهرها الاخير وتظهر الفائدة كما قالوا في اليمين على من قضي له فعلى
الاول يلزم كلا منهما اليمين لصاحبه لان تساقط البينتين اوجب الرجوع الى اليمين وعلى الثاني لا يمين
على احدهما لان ترجيح البينة على الاخرى بسبب اليد اوجب العمل بالراجح وترك الآخر كما لو تعارض الخبران
وعلى الثالث لا يمين ايضا على الاظهر لان القضاء له مستند الى بينته وهي ناهضة بثبوت الحق فيستغني
عن اليمين وفي التحرير رجح ثبوت اليمين واما الثاني وهو ما اذا كانت في يد احدهما ففي الترجيح هنا اقوال
احدها ترجيح الخارج مطلقا اي سواء شهدتا بالملك المطلق ام المقيد بالسبب ام تفرقتا واليه ذهب

الصدوق

الصدوق وسلار وابن زهرة وابن ادريس حتى انه قال ان هذا هو الذي يقتضيه اصول اصحابنا
بغير خلاف بين المحققين منهم لقوله عليه السلم في المتواتر البينة على المدعي وعلى الجاحد اليمين ووجه
الدلالة انه صلى الله عليه وآله جعل لكل واحد منهما حجة وكما لا يمين على المدعي لا بينة على المدعى عليه و
التفصيل يقطع الاشتراك وثانيها ترجيح ذي اليد مطلقا واليه ذهب الشيخ في موضع من الخلاف و
ثالثها ترجيح الداخل ان شهدت بينته بالسبب سواء انفردت به ام شهدت بينة الخارج به ايضا
وتقديم الخارج ان شهدتا بالملك المطلق او انفردت بينته بالسبب واليه ذهب الشيخ في النهاية
وجماعة وقصدوا منه الجمع بين الادلة التي دل بعضها على تقديم الداخل مع بيان السبب وبعضها
على تقديم الخارج وهو محمول على ما اذا اطلقتا او اختصت بينة الخارج بالسبب بطريق اولى
كما ان تقديم بينة الداخل مع انفرادها بالسبب ثابت بطريق اولى لورود النص على تقديمها مع اشتراكهما
في السبب ورابعها ترجيح الاعدل من البينتين او الاكثر عددا ومع التساوي يقضى للخارج وهو
المحكي عن المفيد وبقي في هذا القسم اقوال نادرة ليس عليها دليل واضح واما الثالث وهو
ما لو كانت في يد ثالث فالمشهور ان الحكم بارجح البينتين عدالة فان تساويا فيقضى لاكثرهما شهودا
ومع التساوي يقرع بينهما فمن خرج اسمه حلف وقضي له ولو امتنع احلف الاخر وقضي له وان نكلا قضي بينهما
بالسوية وفي المبسوط يقضى بالقرعة ان شهدتا بالملك المطلق ويقسم بينهما ان شهدتا بالملك المقيد
ولو اختصت احداهما بالتقييد قضي بها دون الاخرى وجعل هذا القسم مختصا بالترجيح بهذين المرجحين
وهما العدالة والعدد دون باقي اقسام التعارض تبعا للشيخ حيث جعله جامعا بين الاخبار وهو
بعيد كما سياتي ولاجل ما ذكرناه من تشعب الاقوال واختلاف الاخبار اقتصر جماعة منهم الشهيد طاب ثراه على نقل
الروايات من غير ترجيح والذي ينبغي في هذا المقام هو سلوك طريق المصالحة بين الخصمين من غير ان يقدم
على الترجيح فانه مشكل جدا واقصى ما يمكن ان يقال هنا ان الاخبار قد تعارضت فرجح في وجه الجمع وفي

ترجيح الراجح لما ذكره عليه السلم في مقبولة ابن حنظلة الدالة على انه اذا تساوى الخبران المتعارضان من كل وجه فاما ان يؤخر ذلك الحكم الى لقاء الامام عليه السلم ولا يقطع على احد طرفيه وفيه اشعار بان الاولى التأخير

الصلح اذا كان في حقوق الناس كما في هذا الباب واما ان يعمل باحد الخبرين من باب التسليم لان الحكم الرفع

في نفس الامر اذا عرفت هذا فلنرجع الى شرح الاخبار وتطبيقها على ما حكيناه من المذاهب فنقول اما الحديث

الاول فقد تضمن التفرقة الثلاثة التي جوزناها لا تعرض فيه لانتفاء احدهما وان الاخر المراد اذا كان في

ايديهما بقرينة السؤال السابق فيكون الحلف منطبقا على ما حكيناه من القول الاول والثالث الذي

قاله في التحرير من التفرقة الثلاثة المذكورة في القسم الاول واحتمل بعض المتاخرين حمله على عدم البينة لهما

الى الحلف وهو وان كان محتملا الا ان الظاهر ما قلناه من وجود البينة في جميع ما ذكر في هذا الحديث من

المسائل او لم يكن في يد واحد منهما اه هذا هو الشق الاخير من المسألة وقد حكينا عن الاصحاب الترجيح هنا

بالاعدلية والاكثرية ومع التساوي يقرع بينهما ثم يحلف من خرج باسمه والحمل على اعتبار الاعدلية والاكثرية

وان امكن هنا على بعد الا ان حكم القرعة فيه غير ممكن فان كانت في يد احدهما فاقلنا جميعا البينة هذا هو الشق

الثالث من شقوق المسألة ويدل على ما هو خلاف المشهور من ترجيح الراجح ثم قال بها الشيخ في موضع من الخلاف

حيث رجح بينة الداخل مطلقا اذا عرفت هذا فاعلم ان متن هذا الحديث في الكافي هكذا ان رجلين

اختصما الى امير المؤمنين عليه السلم في دابة واقام كل واحد منهما البينة انها نتجت عنده فاحلفهما علي عليه السلم

فحلف احدهما اه وقد سقط من التهذيب من غير تصريح بانهما اقاما البينة وانها في ايديهما معا اقرع بينهم حمله

الشيخ على ما اذا كانا خارجين والا فلا حاجة الى القرعة بل يحلف صاحب اليد ويأخذ العين للذي يصير اليه

اليمين عليه الظاهر ان عليه في بعض النسخ كان بدلا من اليه فجمع بينهما بعض الكاتبين واما كيفية القرعة هنا فان

يكتب في واحدة من الرقعتين اليمين عليه وفي الاخرى ليس عليه اليمين ثم يشوش الرقع ويخرج باسم كل واحد من

المتداعيين واحدة فكل من صار اليه من الرقع ما فيها مكتوب اليمين عليه يحلف الحق بعد يمينه هذا ان الرقعة هنا

يصير

١٦

يصير اليمين عليه ومعناه الحقيقي الرقعة التي فيها اليمين عليه والحاصل ان القرعة انما هي لتوجه اليمين على من يكون

من يكون لا لبيان الحق وان كانا معا لا دليل مع القرعة بينهم فمن اقرع اه هذا ايضا مثل السابق في الحمل والتأويل

التأويل وقوله اقرع اي اخرجنا القرعة اليمين باسمه للذي هي في يده اي مع اليمين فيه دلالة على تقديم بينة الداخل

اذا شهدتا بالسبب كما قاله الشيخ في هذا الكتاب جعلها بينهما نصفين اي مع اليمين فاقام كل واحد منهما بينة

محمول على ما اذا تساويا كما وكيفا والا فالمعتبر هنا الكثرة اخارجين تقديم الاعدل ثم الاكثر ثم الحالف وعند

نكولهما او حلفهما يكون بينهما نصفين قوله محمد بن يحيى مرفوعا وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح والرابع الخامس

مرسلان اكثرهم بينة يستحلف اخذ الشيخ ومتابعوه الترجيح بالاكثرية ونحوها بما اذا كانا خارجين

حملا هذا الحديث كما سيأتي في كلام الشيخ عليه وهو عجيب كما قاله الشهيد الثاني لانها صحيحة في كون احدهما متشبثا

حيث قال يأتي القوم يدعي دارا في ايديهم ومن ثم قال جماعة من المتقدمين ان المعتبر هو الترجيح بالعدالة

والعدد في جميع الاقسام وهو انسب بالروايات على مذهب من هو المقدم وكثير من علمائنا الا ان الاكثر بينة لانهما

خارجان فان تساويا في الكثرة فالانسب بالاخبار هو القرعة اذا كان امرها هكذا او لا القاضي حج بين البينتين

فالاعتبار داء ان يعالج اذ لا معارض يستند في الحقيقة فعلم الشهود من يكتب باه كتب عليهما اسمهما كلهم شهود

في موضع باب ان تعارض الشاهدين الشهادتين بحيث لا يمكن الجمع بينهما انهم يحلفون بالحق من لي لما في الكافي

وفي بعض نسخ التهذيب انهم يشهدون بالحق فيكون ظاهره خلاف المشهور وهو خلاف الاجماع فتأويله اما

بحمل الشهادة على معنا ها اللغوي اعني الكلام بالحق والصدق كما في بعض موارد القرآن واما ان يقرأ الفعل على طريقة

المجهول اي المشهود لهم بالحق بقرع بين الشهود لا صحة الشهود مستلزمة لصدق المشهود لهم والا فالقرعة حقيقة

انما هي بين المشهود لهم والحمل على الظاهر جايز ايضا قوله محمد بن الحسن ضعيف والثاني مجهول والثالث

ضعيف والرابع مجهول لعبد الوهاب في الاول المذكور في الرجال لعبد الوهاب بن عبد الحميد الثقفي ولعلها

تقع تحريفه فاما ما اختصت هذه المراة على الاخرى اي فلانة لو حلفت الاخرى في التهذيب بدونها وحدها ايضا

على رجل اخر وهو لا يناسب المسألة على ما فرضه الفقهاء من اتحاد الرجل وما دل عليه من الحكم اعني تقديم بينة

الزوج الاخ الداخل بالاخت لانه يكون مصدقا لها بظاهر فعله او تقديم تاريخ بينتها مقطوع به في

كلام علمائنا وظاهره عدم الحاجة الى اليمين اذ لو كان لازما لذكر في مقام البيان والا لزم تأخير البيان

عن وقت الحاجة واكثرهم تبع النص فلم يتعرض لذكره وبعضهم رجح وجوب الام سبق تاريخ احدى البينتين

لما يترتب عليه من الفائدة وهل ينسحب الحكم الى غير الاخت كالام والبنت مثلا ذكروا فيه وجهين من

اتحاد صورة الدعوى اذ لا مدخل للاخوة في هذا الحكم بل انما هو لترجيح الجمع وهو مشترك ومن كون الحكم

على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورده ولعل الاول ارجح نظرا الى التعليل لان قوله عليه السلم وتزيد اختها

فساد النكاح ظاهر في انسحاب الحكم الى كل ما يشاركه في هذه العلة سوى كانت الام او البنت او غيرها

وهذا من باب منصوص العلة على قواعد الفقهاء فكيف لم يحكم به من عمل بهذا القياس لما من لم يعمل

بطلت القياس كما هو الراجح من القولين فلا ان يقول بدخول غير الاخت في منطوق الكلام عرفا لان قوله

عليه السلم وتريد اختها فساد النكاح فلا تصدق بمنزلة ان يقول ان كل من هذا شانه لا تصدق في

دعوى ابطال النكاح ودلالة العرف معتبرة كدلالة اللغة والشرع فضلا عن الذي نحن عنده هنا

ايضا يدل على ترجيح بينة الداخل من تتبع موارد قضاياه عليه السلم يرى ان هذا الحكم مطرد فيها

نعم قال بعض المتاخرين يمكن حمل ما دل على ترجيح بينة الداخل على التقية لشهرته بين العامة رواية

وفتوى فانهم رووه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وقال الحق ان هذا الخلاف موجود ايضا بين الحنفي

وابي حنيفة الذي هو اصل مذهبهم قال بتقديم بينة الخارج فلا يبقى الحمل على التقية معنى واوضح سيما قضايا

امير المؤمنين عليه السلم رجح القول بتقديم بينة الداخل وهو حديث لا يخلو من قوة لكثرة الاخبار الدالة

عليه وما دل صريحا على تقديم بينة الخارج وهو حديث منصور ضعيف السند فلا تقوم بمعارضة ما هو اقوى

لصاحب الخمسة حسنة انهم لم يعملوا بظاهرها احد منهم ثم تأوله الشيخ بالحمل على الصلح والوساطة والحق

ان من

٢٠

ان من تتبع موارد قضاياه عليه السلم لا يمكنه القول باطرادها لا تعيينها قضايا خاصة في موارد خاصة

حكم بها عليه السلم واظهر الحق فيها بلطايف التدبير نظرا الى علمه بما في الواقع وفي نفس فلا يمكن تعديتها عن

ذلك المحل وجعلها كلية في الاحكام فلعل ما تضمنه هذا الحديث من جملته وهو الذي تضمنه خبر ابي بصير

قد عرفت ما يرد عليه من ان ذلك الخبر ظاهر بل صريح في كون احدهما داخلا والاخر خارجا واستناده الى

اخر الخبر لا يقتضي ايضا مع بعد المصنف كما يدل عليه خبر غياث بن ابراهيم وابيهما على ما ذكرت لك ما ذكره من حجة

الجمع وان وافقه عليه الاكثر الا ان الاخبار غير ظاهرة فيه فان اكثرها مطلق الدلالة وبعضها عام الحكم والتفصيل

على خلاف الاصل وبالجملة الاول ما قدمناه من ان الاحسن هو الحكم بالمصالحة بين الخصمين مهما امكن لان الله

تعالى انما امر به هذا الحديث اصرح ما استدل به الاكثر من تقديم بينة الخارج لمكان التعليل الواقع في

الخبر المعلل عندهم اقوى من الخالي منه لكن قد عرفت الجواب عنه والله الهادي الى سواء السبيل باب

من يجبر الرجل على نفقته قوله محمد مجهول وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح والرابع ضعيف والخامس صحيح

عن جعفر بن في السند الاول هو جعفر بن محمد بن ابراهيم العلوي الحسيني وعلي في السند الثاني هو البطائني

لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين اما المشهور وانه لا يجب نفقة غير العمودين من الاقارب وفضل العلا

فيها اعدم خلافا في ذلك واسنده الشارح الى الشيخ وانه ذهب الى وجوبها على كل وارث وفي المبسوط قطع

باختصاصها بالعمودين واسند وجوبها على الوارث الى رواية وحملها على الاستحباب واقول اما عدم ذكر الزوجة

في هذا الحديث فيجوز ان يكون لوضوحه او ان المراد حصر واجبي النفقة من جهة النسب لا من حيث السبب او ان

المراد النفقة الواجبة بالذات ونفقة الزوجة انما وجبت بالعرض من حيث التمكين فيكون عوضا عما بذلت

لذلك من البضع ولعل هذا هو الظاهر من الحديث الاطلقها يعني من حيث جبر الحاكم له على طلاقها هذا اذا كان

عاد واعلى نفقتها وكسوتها والا فلا جبر عليه ولا اختيار لها وسيأتي في كتاب النكاح حديثا يوهم ان لها الخيار

في فسخ النكاح عند تجدد فقره وسيأتي تأويله والكلام عليه ان شاء الله تعالى قال والوارث الصغير حكي بعض

المجتهد بن عن الشهيد الثاني طاب ثراه انه يمكن ان يكون الصغير تصحيفا للفقير وانه ذكر في بعض مصنفاته
ان والد الشيخ انه ذكر في ط او مصنف آخر وجوب نفقة الوارث الفقير للرواية ما اطلعت على هذه الرواية

باب اختلاف الرجل والمرأة في متاع البيت الحسين صحيح والثاني موثق والثالث صحيح
والرابع موثق والخامس مجهول كالحسن اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في حكم متاع البيت تنازع
الزوجين فيه او ورثتهما او احدهما وورثة الآخر على اقوال الاول انهما فيه سواء فيقسم بينهما بعد حلف كل
منهما لصاحبه تعويلا على الحالة بسائر الدعاوي لدخوله في العموم وهذا القول وان كان موافقا للاصول
الا انه يستلزم طرح الروايات الصحيحة وغيرها واليه ذهب العلامة وولده في القواعد وشرحها وحكي
ايضا عن المبسوط والثاني ان ما يصلح للرجال كالعمائم والدروع والسلاح يحكم به للزوج وما يصلح للنساء
كالحلي والمقانع وثياب النساء يحكم به لها خاصة وما يصلح لهما كالظروف والفراش يقسم بينهما بعد التحالف
او النكول ذهب اليه جماعة من القدماء واكثر المتأخرين بل نقل عليه الشيخ الاجماع والمستند مع قضاء
العادة بذلك الحديث الخامس وقد اعترض عليه جماعة من المتأخرين سندا ومتنا اما الاول فبانها
بالحكم بن مسكين والجواب عنه ان الصدوق قدس سره رواها عن ابن ابي عمير عن رفاعة بن موسى النخاس فيكون السند
صحيحا واما الثاني فقال شيخنا الشهيد الثاني اعلى الله درجته انها ليست صريحة في جميع مدعى القائل
اذ ليس فيها ان ما يصلح لهما يقسم بينهما على تقدير التنازع وذكره في صدد الرواية كان قبل النزاع لكنه ظاهر
في ذلك على تهافت في لفظ الرواية والجواب عنه ظاهر بعد نقل الرواية من هذا الكتاب فاورد هذا
عليها ولو نقلها من التهذيب لوجدها سالمة من هذا التهافت فانها فيه هكذا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا طلق الرجل امرأته وفي بيتها متاع فادعت ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال
ولها ما للنساء وما يكون للرجال والنساء قسم بينهما والحاصل انه على تقدير روايتها من التهذيب لما وقع فيها في
غرابة بها فانه رواها في التهذيب في باب الزيادات بين جملة من الاخبار الغير المتناسبة فلم يكن نظره

الثاني فصل لما لا انقضاء بالشهيد الاول رحمه الله نقلها في نكت الارشاد من الاستبصار لا من التهذيب
والظاهر ان المغايرة بين الفاظ الرواية وترتيبها على ما في الكتابين انما جاء من رواية الحديث بالمعنى
مع جواز ان يكون التخالف رواها في مقامين ومن جهة ورود هذه الرواية في الطلاق جمع شيخنا
المعاصر ابقاه الله تعالى بينها وبين ما تقدمها بان الطلاق هنا احكم لكونهما متصرفين فيها وحمل غيرها
على الموت كما هو المصرح به في صحيحة ابن الحجاج والثالث ما ذهب اليه الشيخ في هذا الكتاب من ان القول
قول المرأة مطلقا استنادا الى الحديث الاول والرابع الرجوع في ذلك الى العرف العام او الخاص
فان وجد عمل به وان انتفى او اضطرب كان بينهما لتصادم الدعويين وعدم الترجيح قاله العلامة في المختلف
والشهيدان واكثر المتأخرين وجعلوه مع موافقته للاصل وجها للجمع بين الاخبار بحمل صحيحة رفاعة على
اختصاص كل بما له وصحيحة ابن الحجاج على اقتضاء العرف ان المتاع متاع المرأة جاءت به جهازا
من بيت ابيها وما ليس هناك عرف وقرينة تدل على الاختصاص فهو متاع مشترك بين ذي اليدين من
غير اختصاص فيحلفان ويقتسمانه وكذا مع نكولهما ولو نكل احدهما دون الآخر كان للحالف وحده ولو
في سند الثاني عن محمد بن عبد الحميد في الكافي ومحمد بن عبد الحميد بالعطف وهو الاظهر الا الميزان
لم يذكر الاصحاب رضوان الله عليهم خصوص الميزان استثناء من المتاع ويمكن ان يكون ذكره هنا على
سبيل التمثيل يعني الا الميزان ونحوه مما هو من مال الرجل عادة وبالجملة هذه المسألة لا تخلو من اشكال
مع عموم البلوى بها فان امكن التخلص بالصلح والوساطة كان هو الاولى والا فالقول الرابع لا يخلو من قوة
والله الموفق لكل خير باب من يجوز حبسه في السجن الاول موثق كالصحيح والثاني ضعيف
والثالث مجهول لا يحبس في السجن الا ثلاثة قيل الظاهر ان المراد انه لا يحبس في حق الناس ويجوز ان يراد
بالحبس هنا القيد مع السجن لمد ما تقدم لهن الحبس بخلاف حبس الدين فانه يكون بالتحجير عليه من غير
حاجة الى ذلك القيد والسجن او المراد لا يحبس غالبا واما ما ذكره الشيخ في مجال الجمع فاورد عليه الفاضل

الاردبيلي ان الحبس عقوبة لا توجه الا قبل الاستحقاق على انه يلزم عدم الحبس الطويل الا في الثلاثة وليس بصحيح
كان يحبس في الدين اذ ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم ان المديون اذا ادعى الاعسار فان كان له اصل
مال او كانت الدعوى اصلها مالا كلف البينة على تلفه فان لم يقمها حبس حتى يظهر اعساره وان لم يعرف له
اصل مال ولا كانت الدعوى مالا بل كانت جناية او صداقا او نفقة زوجة قبل قوله مع يمينه فاذا ثبت
اعساره خلي سبيله او سلم الى الغرماء يستعملوه في قضاء الدين المشهور هو الاول لقوله تعالى فنظرة
الى ميسرة قال المحقق وبه رواية ايضا لكن الشهيد الثاني ره قال لم نقف على الرواية الدالة على ذلك بخصوصها في
حال الكتابة وذكر بعضهم انها ليست موجودة اصلا وجعلها صاحب كشف الرموز رواية زرارة وهي الرواية
الاولى من هذا الباب وتوجيه دلالتها على ما قاله المحقق الاردبيلي انها دلت على عدم الحبس الا في الثلاثة ولو
كان او عاجزا اخرج القادر بالاجماع ونحوه وبقي المدين والغريم غير الثلاثة داخلا فيها فعلم انه لا يحبس بل يمنع
والتسليم الى خصومه ليستعملوه او يؤاجروه حبس لانه اذا لم يجز حبسه مع العجز بل مع القدرة على الظاهر او ان
لم يجز استعماله ومؤاجرته بالطريق الاولى ويفهم من سوق الرواية انه ما كان يستعمل المدين ثم قال ويمكن كونها
رواية غياث بن ابراهيم اعني الحديث الثالث اقول لعلها الاولى لظهورها فيه وذهب الشيخ في النهاية الى انه
يسلم الى الغرماء للاستعمال او الايجار تعويلا على الحديث الثاني قال ابن ادريس منكرا له هذا الخبر غير صحيح
ولا مستقيم لانه مخالف لاصول مذهبنا ولقوله عز شانه وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولم يذكر استعملوه
ولا اجروه ولما اورده شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا وقد رجع عنه في مسائل الخلاف وحكي عن ابن حمزة
تفصيلا لانه بالجمع بين الادلة وهو انه اذا ثبت اعساره خلي سبيله فان لم يكن ذا حرفة يكتسب بها والا
دفعه اليهم ليستعملوه فيما فضل عن قوته وقوت عياله يدفعه الى اهل الدين قال العلامة في المختلف وما قاله ابن حمزة
ليس بعيدا عن الصواب لانه متمكن من اداء ما وجب عليه وايفاء صاحب الدين حقه فيجب عليه كما يجب عليه السعي
في المؤنة ومع تمكنه من الكسب لا يكون معسرا لان اليسار كما يتحقق بالقدرة على المال يتحقق بالقدرة على تحصيله

ولهذا منع القادر من التكسب من اخذ الزكاة الحاقا له بالقادر على المال واعترض شيخنا الشهيد الثاني ره
بان هذا الكلام لا يصلح دليلا لما ذكره ابن حمزة بل غايته وجوب التكسب كيف شاء لا تسلط الغرماء عليه بنفسه
بالاستيفاء والاجارة ومع ذلك فقد ذهب جماعة منهم المحقق الى عدم وجوب التكسب في قضاء الدين بل اذا
تكسب وفضل منه عن المؤنة شيء وجب صرفه في قضاء الدين عملا بظاهر الاية واما الرواية فهي اعم من مدعى
ابن حمزة اقول يمكن الجمع بين الاخبار بان يقال ان الحاكم له الاختيار في تخليته من غير حبس وبين الحبس او
الدفع الى الغرماء ليؤاجروه لان الامر منوط بمصالح الطرفين ورعاية لاحوال الناس كيلا يتجرؤا على اكل
الاموال ويجعلوا الوسيلة اليه ادعاء الاعسار وبالجملة اللازم على الحاكم ان يعمل معه كل ما يقتضيه المصلحة
الخاصة او العامة والله الموفق كتاب المكاسب باب ما يجوز للوالد
ان ياخذه من مال ولده الحسن بن محبوب صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فضعيف والرابع حسن والخامس مجهول
والسادس والسابع صحيحان والثامن موثق وما ورد في جواز الاخذ من مال الابن ما شاء حمله الاصحاب على الولد
الصغير واحوج على الكبير اذا لم ينفق عليه وكان الاب معسرا اما العمل بظاهرها فلم يقل به سوى الشيخ في النهاية
وقضية الجمع بين الاخبار يقتضي الحمل على المشهور بالكلية فاما الام فلا تأكل منه الا قرضا على نفسها وينبغي
ان يراد من قوله بالكلية التصرف في ماله ويحمل على ما اذا كان صغيرا وذلك لان الاكل جائز لكثير من القرابة اما
جواز القرض للام فقال به الشيخ في النهاية استنادا الى هذه الرواية قال ابن ادريس وهذا غير واضح لانه لا ولاية لها
على ذلك ولقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه والاصل عدمه وايضا التصرف في مال الغير
بغير اذنه قبيح عقلا وشرعا فمن جوزه فقد اثبت حكما شرعيا يحتاج الى دليل شرعي اقول ومن اجل هذا حمل
جماعة جواز هذا الاقتراض على ما اذا كانت الام وصيا شرعيا او من الحاكم على ضبط اموال الطفل او على
ان كان الاخذ باذن الولد فانها احق من غيرها باستحباب الاقراض ويعللون ذلك استحبابا بعلة الاعلال اما
لئلا يتهم بالزنا فتسري التهمة في اعقابه واما لئلا يطأها الولد بعد البلوغ واذا كان للرجل جارية فأوه

في ابنائهم

فقد الرجل سفرا بابن الولد كبيرا فيحتاج على الاستحباب بالنسبة الى الابن **قوله** الحسين بن سعيد موثق والثاني
صحيح الحج الرجل من مال ابنه وهو صغير اه حمله بعض المعاصرين من ارباب الحديث على ما اذا استاوى نفقة الحضر
والسفر مع وجوب نفقته على الولد واستقرار الحج في ذمته وكان ولده صغيرا اه وربما ابى عن هذا التاويل
قوله عليه السلم اذا لم يكن الاب وقع عليها او اجيب عنه بان الوطي من الصغيرة محكى لان هذا من باب خطا
الوضع ويجوز حمله على ما اذا اذن له الولد الكبير **باب** من له على غيره مال فيجحده الى الحاد
ضعيف والثاني صحيح والثالث موثق والرابع مجهول والخامس صحيح والسادس مجهول والسابع والثامن
صحيحان والتاسع ضعيف واسحق بن ابرهيم في السند الرابع هو الحضيني جرت الخدمة على يديه للرضا عليه السلم
وهذا عندهم مدح لا توثيق وموسى هو موسى بن عبد الله بن عبد الملك من اصحاب الجواد عليه السلم ايا خانه
وان لم يعلم الجاحد اه ما دلت عليه هذه الاخبار من جواز المقاصة وان كان وديعة هو المتفق به وان كان
في الوديعة مكروه وقوله في السند الثاني عن ابي بكر هو عبد الله بن محمد الحضرمي يروي عن الباقر عليه السلم
قال نعم ولهذا الكلام قال بعض الاصحاب هذا الخبر كالمتواتر عن الحضرمي الا ان عباراته مختلفة والظاهر حمل
ما فيه من الكلمات على الاستحباب والمقصود منها تمييز التقاص عن الخيانة وحلفه عليها سيأتي تاويله بالحلف
ابتداء من غير تحليف صاحب الحق ولا او حلف على الوجه المعتبر سقطت الدعوى عنه اجماعا وان بقي الحق في
ذمته فيحرم مقاصته الا ان يكذب المنكر نفسه بعد ذلك ابقى ما لك مما في يديك ظاهر في ان الغير لا يملك
الا بايصال العين اليه وقبضها وهذا الرجل وان كان وكيلا في الدفع لكنه ليس وكيلا في القبض فاجرته
بذلك فقال لا يجوز حمله على ما اذا حلف وقوله في السند السابع عن محمد بن يحيى في التهذيب عن محمد بن عيسى
وهو اوثق وعلي بن سليمان ان كان هو الزراري والمكتوب اليه هو صاحب الزمان عليه السلم كان الحديث صحيحا
وقوله كتبت اليه رجل في التهذيب مثله فيكون فيه نوع من الارسال وفي كثير من النسخ كتبت وهو اوضح ويدل على
جواز المقاصة من الوديعة فقول بعضهم لا يجوز منها قاصدا به رد الحجج غير متضح ما داه المماراة المنازعة والمجادلة

باب الرجل يعطى شيئا ليفرقه في المحتاجين الحسين صحيح وابن الحجاج يروي عن
الصادق والكاظم عليهما السلم وهذا الحكم مما اضطرب فيه كلام جماعة من الاصحاب نظرا الى اختلاف الاخبار
الدال بعضها على الجواز والاخر على المنع فافتوا تارة بالتجويز واخرى بعدمه وما ذهب اليه الشيخ في وجه
الجمع من الكراهة هو الاقوى وعليه عامة المتاخرين اما لو قامت القرائن على الاخذ جاز اجماعا وكل من جوز
له الاخذ شرط عليه ان لا ياخذ كغيره لا ازيد في الروايات الدالة على الجواز تصريح به اما عياله واقاربه فيجوز
الدفع اليهم مطلقا كغيرهم هذا واعلم ان المانعين استندوا الى هذه الرواية والمجوزون الى كثير من الروايات
وطعنوا في هذه بانها مقطوعة وهو كما ترى فان جلالة عبد الرحمن بن الحجاج تمنع من جعلها كالمقطوعة الا
مع ان العلامة في التحرير قال بعد ذكر هذه الرواية انها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن
الصادق عليه السلم وهو شهادة لها بالاتصال ولعله اطلع عليه من محل اخر وبعضهم جمع بين الروايات بانه
ان قال الامر ضعه فيهم ونحوه جاز له الاخذ وان قال ادفعه اليهم او فرقه فيهم فلا يجوز وليس ببعيد الا ان
عرفا واما على جواز الاخذ ازيد من الغير كما في الاخبار لا بد في الفضل شيئا من النهي ان اعطى
المعين للصرف محصورا اما لو كانوا غير محصورين كالفقراء فيجوز التفاضل مع عدم قرينة خلافه اوضح
خصوصا اذا كان المال من الحقوق الواجبة كالزكوات فان التسوية فيها غير لازمة والمسئلة مفروضة
فيما هو اعم من الواجبة والذي يقوى الاكثر الاخبار وتضمنت قوله عليه السلم ياخذ منه لنفسه مثل ما يعطي
غيره ويجوز حمله على التشبيه في اصل الاعطاء لا في مقداره ويجوز حمله على معنى انه ياخذ على ما يتفق لمن
الاعطاء من غيره ان يستعمل الحيل الشرعية ليتوصل بها الى مطلوبه بان يعطي الاصل الفقراء فيعطيه كثيرا
لياخذ لنفسه مثله او يدفع الى الفقراء شيئا قليلا يقسمه بينهم وياخذ الباقي لنفسه كما يفعله كثير من الناس
فيكون فائدة التشبيه دفع مثل هذا لا دفع المفاضلة مطلقا كيف لا والتفاضل جائز بين الفقراء
اجماعا وهو واحد منهم نعم ينبغي ان لا يجحف بهم **باب** كراهية ان يواجر الانسان نفسه

اجل موثق والثاني ضعيف وانما حكمنا بتوثيق السند الاول لان الظاهر ان محمد بن عمرو فيه هو محمد بن عمرو بن
سعيد المدائني الثقة لكن الصدوق قد صرح بانه محمد بن عمرو بن ابي المقدام وهو وان كان مهملا لكن الظاهر
من الصدوق ان له كتابا يعتمد عليه وهو لا يقصر عن المدح وقال بعضهم هو مشترك بين الزيات الثقة
بين الجرجاني المهملة الجرجاني يروى عنه البرقي حظر على نفسه الرزق في الكافي والفقيه وكيف لا يحظر عليها
الرزق وما اصاب فهو لربه الاجر ويحتمل الحظ الذي في اجارته نفسه كانه قد عين رزقه لنفسه وما يا الله
الا ان يجعل رزق المؤمن من حيث لا يحتسب ليكثر دعاؤه فطلب عن الاجارة اي اجارة النفس اذا نص قدر
طاقته كما فعله الكليم عليه السلم من السوال البليغ في الرعي وفي الاتيان بابعد الاجلين على ان تاجرني ثماني حجج
الاية هكذا قال اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج اي على ان تكون اجيرا لي
ثماني سنين وفيه دلالة على جواز كون منافع الزوج مهرا كما هو المشهور والشيخ طاب ثراه منع منه عملا على
حديث واحد وهو محمول اما على الكراهة لعدم العلم بابقائه او على التقية لان شرائط المخالفين على المنع وحملوا
معنى الاية كون اجارة الثماني حجج شرطا خارجا عن المهر وقد امهرها غيرها يصح كونها مهرا محمول على ضرب
من الكراهية والوجه في كراهية ذلك انه لا يامن ان لا ينصح في عمله فيكون ماثوما وقد نبه على ذلك قوله عليه السلم
لا باس اذا نصح قدر طاقته هكذا في التهذيب فقدا ورد بعض المحققين على هذا التاويل بانه يبعد ان يكون
معاملة موسى وشعيب على نبينا واله وعليهم السلم معاملة مكروهة ثم قال الاولى ان يحمل المنع على ما اذا
اوقات الموجر كلها بحيث لم يبق لنفسه منها شيء كما دل عليه قوله وما اصاب فهو لربه الاجرة واما اذا كانت
العمل دون الوقت كله فلا كراهة فيها كيف وقد كان امير المؤمنين عليه السلم يواجر نفسه للعمل لليهودي
في معرض طلب الرزق كما ورد في عدة من الاخبار انتهى وهو جيد ويمكن فيه وجه اخر وهو انه يكون الكراهة
متوجهة الى من يكون الاجارة عمله والجواز على ما اذا اجرها احيانا وهذا الوجه مغاير للسابقة والله اعلم
باب كراهية اجارة البيت لمن يبيع فيه الخمر احمد مجهول والثاني حسن فضال الحولم الجوع

جمع الاصحاب قدس الله ارواحهم بين هذا الخبر وما بعده تارة بحمل هذا على ما اذا اجره لذلك سوى ذكر
هذا الشرط في متن العقد او وقع التراضي عليه وحمل ما بعده على من لم يذكر انه يريده لذلك واخرى بحمل الكلام
الفاضل الاول ويلي من حمل الاول على من علم او ظن انه يبيع الخمر فيه والثاني على اهل الذمة وربما اشعر
ذكر الخنازير معه واما ما ذكره الشيخ من الوجهين فالثاني منهما بعيد لان ذكر الخنازير قرينة على ارادة بيع
الخمر وشربها وما تقدم ويأتي في تحريم معونة الظالمين جار هنا ايضا على ان المكاتبة يجري فيها من التقية
اكثر مما يجري في غيرها وخلفاء الجور وامراؤهم واتباعهم كان الغالب عليهم شرب الخمور وكانت تحمل اليهم في البلدان
فيكون في الحديث مظنة التقية فيحمل عليها وهذا غير بعيد بعد ورود قوله عليه السلم لعن الله حاملها
والمحمولة اليه والظاهر كما هو المشهور عدم انعقاد الاجارة في هذه المواضع وقيل بالتحريم والانعقاد لا
لامكان الانتفاع في غير المحرم ويرد عليه ان ذلك لم يتناوله العقد لان المفروض انه اجره المسكن لاجل
الخمر وحمل المسكر وبيعه **باب** النهي عن بيع العذرة احمد مجهول كذلك الثاني اما الثالث
فموثق لا باس ببيع العذرة المشهور بل ادعى عليه الاجماع هو عدم جواز بيع بول وروث ما لا يؤكل لحمه لنجاسته
وخبثه وان فرض له نفع كالتدبير اما روث وبول ما يؤكل لحمه فقيل بجواز بيعه مطلقا نظرا الى انه عين طاهرة
والانتفاع به في التسميد وغيرها انتفاعا بينا والاكثرون على المنع لاستخباثها الا ابوال الابل للاستشفاء
بها والمتفق عليها والاول هو الارجح كما ذهب اليه عامة المتاخرين لان فيه جمعا بين الاخبار وعلى انه يمكن القول
كما ذهب اليه جماعة بجواز بيع عذرة الانسان وما لا يؤكل لحمه ويكون الحديث الثاني محمولا اما على بلاد لا ينتفع
فيها بالعذرة كما في العراق بخلاف خراسان والعجم كاصفهان وما والاها فانه يباع فيها بالوزن والمن وقيمة اعلى
من قيم كثير من الاجناس ولعل بالحمل على التقية فان الجمهور على التحريم ومن ثم قيل يجوز في الحديث الثالث ان يكون
عليه السلم اجاب السائل علانية بحكم التقية لحضور المخالفين ثم لما راى الغفلة منهم اجاب بنفي الباس وربما
ايد القول بالجواز بما ورد في الاخبار من اباحة ما فضل في الزرع والبقل وغيرهما من غير ضرورة والاغلب فيها

اجيب بمنافعه جاز بيعه ولما لم يتوقع الشيخ حمل التحريم على عذرة الانسان والجواز على عذرة البهائم فالظاهر
انه استفاده من الطهارة والنجاسة كما لا يخفى ويحتمل ان يكون اللفظتان مختلفين في هيئة
التلفظ والمعنى وان كانتا واحدة في الصورة **باب** كراهة ان ينزي حمار على عتيق
الحديث الاول ضعيف والثاني مجهول نهى ان ينزي حمار على عتيق وهو من الخيل الاصيل من الطرفين سمي لانه
اعتق من عيوب الخيل والنهي محمول على الكراهة لان فيه نوعا من الاسراف كما قيل والكراهة مخصوصة بالعتيق
فالطلاق جماعة منهم ابن ادريس كراهة نزو الحمير على الخيل محل كلام وقيل ان الحديث كناية عن انكاح الكفار
غير الهاشمي او المؤمنة غير المؤمن وهو شامل للكل ولعله لا دليل على الرماك محركة البرذون التي تتخذ للنسل
وفي الصحاح الرمكة الانثى من البراذين اقول يمكن رفع المنافاة بين الحديثين بان يقال لا كراهة في
الرماك لاتخاذها للنسل ولانها انزل درجة من العتاق والقول به في العتاق لما ذكرناه فلا تعارض
بينهما **باب** كراهية حمل السلاح الى اهل البغي الحديث الاول مرسل والثاني موثق و
الثالث والرابع مجهول لان اجمع علماؤنا رضوان الله عليهم على عدم جواز بيع السلاح لاعداء الدين كفارا
كانوا ام مسلمين لاشتراكهم في الوصف وهو الاعانة على المحرم ومنهم قطاع الطريق ونحوهم ثم قيدوا التحريم
بحال المساعدة او في حال الحرب والتهيؤ له اما بدون احدهما فلا وذكروا ايضا ان الذي يحرم بيعه هو ما يعد
سلاحا كالرمح والسيف والقوس والسهام ونحوها اما الدرع والبيضة وجنن الخيل فلا يحرم
بيعه ولو فعل احد محرما وباع ما لا يجوز بيعه فهل يصح بيعه ويملك الثمن ام يبطل قولان ذهب الى الثاني كثير من
المتاخرين لرجوع النهي الى نفس المعوض اقول المفهوم من الاخبار والجمع بينها ان بيع السلاح على الاعداء من
المسلمين كاهل الخوارج والنواصب كاهل الشام وبخارى وسمرقند ومن في حكمهم في هذه الاعصار انما يحرم بما
حكيناه عن الاصحاب من التقييد اما بدونه فلا حيث انهم ردء للكفار عن بيضة الاسلام كما قال عليه السلم
ان الله سينصر هذا الدين باقوام لا خلاق لهم فيه اما الكفار من اهل الحرب فبيعه حرام عليهم مطلقا من غير

البغي وهو

بتقييد

تقييد بما ذكرناه ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر في كتابه والحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر
ايضا عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن حمل المسلمين التجارة الى المشركين قال اذا لم يحملوا سلاحا
فلا باس وروى الصدوق في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلم يا علي كفر بالله العلي العظيم
من هذه الامة عشرة الى ان قال وبايع السلاح من اهل الحرب على انها مساعدة لهم على الظلم فهي
حرام وان لم يقصدوا اما ما يعد جنة فينبغي ايضا ادخاله في حكم السلاح اما لدخوله فيه عرفا كما هو الاظهر
داخل فيه ايضا في هذا العرف واما لان فيه معونة على الظلم لانه من الآلة واما لانه اعون على الحرب
من كثير من الآلات الحرب السلاح فيكون داخلا في حكم التحريم بالطريق الاولى واما صحة البيع وبطلانه
فلعل الارجح هو الاول لانا لا نسلم رجوع النهي الى نفس المعوض بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وآله انكم في هدنة اي بمنزلة من امن معه صلى الله عليه وآله ولما تصالح صلى الله عليه وآله مع اهل مكة
ومشركي العرب دخل المسلمون مع الكفار في ذلك الصلح وتبايعوا وتعاملوا الى ان وقعت المباينة
بفتح مكة زادها الله شرفا وكرما فوقع القتل والاسر وضرب الخراج والجزية وهكذا حالنا مع المسلمين
المخالفين حتى يظهر صاحب الزمان عليه السلم وقيل المراد انكم معهم في المخالطة بمنزلة اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وآله فانهم كانوا مختلطين مع المنافقين ويعاملونهم معاملة المؤمنين وفي الوافي اي بمنزلة
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يعني بعد وفاته صلى الله عليه وآله واستقرار امر الخلافة و
بيعته قوله انكم في هدنة اي في سكون ومصالحة السلاح والسروج في ذكر السروج استشعار بما
قلناه من تحريم بيع الدروع والجنن الواقية بعهما ما يكنهما اي بعهما من السلاح ما يكنهما فيه ولاية
على ما قلناه يستعينون به علينا اي يكون من شانه الاستعانة لا ان قصد الاستعانة علة في البيع
حتى يكون دليلا على التقييد **باب** كسب الحجام الحديث الاول صحيح والثاني والثالث
ضعيفان والرابع موثق والخامس مجهول كالصحيح والسادس موثق والسابع صحيح والثامن ضعيف

وابو بصير في السند الاول ليث المرادي بقرينة الراوي عنه اذا لم يشارط اي لم يشترط الاجرة سوى عينها
ام اطلق فلا يكاد يكره لو عمل بغير شرط وان بذل له بعد ذلك هذا في طرف الحاجم اما المحجوم فعلى
الصدوق هو انه يكره له ان يستعمله من غير شرط ولا يكره معه ومع الجهالة فكراهة كسب الحجام مخصوصة
باشتراطه الى غيرها اكرمه هو الذي من الصانع المعز وعلى الكراهة انعقد الاجماع وبعض الجمهور
حرمه وقال اصحابنا لا بد في جواز اجارته من تقديره بالمرة والمرات او المدة ولو اعطي على وجه الكرامة
فلا باس والناس يكرهونه لانه كسب دني خسيس ما كان ينبغي له ان يفعل قال العلامة في المنتهى
في نجاسة دم رسول الله صلى الله عليه وآله اشكال ينشا من انه دم مسفوح ومن ان ابا طيبة الحجام شربه
ولم ينكر عليه وكذا في بوله عليه السلم من حيث ان ام ايمن شربته والظاهر ان شرب الدم اشارة
الى ما ورد في هذا الحديث وهو متضمن للانكار كما ترى فلا معنى لقوله ولم ينكر عليه وبالجملة لا ينبغي الشك
في نجاستهما لعموم الادلة ولانه صلى الله عليه وآله كان يتطهر منهما وكون ذلك للسنة غير معلوم ولانهما
لو كانا طاهرين منه لعد ذلك في خواصه صلى الله عليه وآله وقوله ما كان ينبغي له اي يجوز ان يكون ذلك
الرجل كان جاهلا بتحريم شرب دمه صلى الله عليه وآله ظنا منه انه ليس على حد دم غيره والجاهل
خصوصا في الاكل والشرب معذور نعم كان ينبغي له السؤال قبل الفعل خصوصا مع حضوره صلى الله عليه
وآله ولذا وقع التعبير بما كان ينبغي الذي هو ظاهر في الكراهة دون التحريم ويجوز ان يكون عالما
بتحريم ذلك الدم لكنه لما قصد منه الوقاية من نار جهنم ترتب عليه ذلك المقصود وان كان حراما كما يترتب
صحة كثير من الامزجة على تناول بعض المحرمات وما اشد الفرق بين الحرامين وخلاصته ان كان للعرب
ان مخففة من الثقيلة او في الكافي باسقاطها كانت نهاكسب الحجام يجوز حمله على التقية كما نظر من الحديث الذي بعده
ويجوز حمل السحت على معنى يشمل الكراهة والتحريم وورود بهذا المعنى غير عزيز في الاخبار ذلك ناسخ في
النهاية النواضح الابل التي يستقى عليها واحدها ناضح ومنه الحديث اعلف نواضحك **باب**

اجر

اجر النائحة الحديث الاول موثق وكذلك الثاني اما الثالث فصحيح لا تشارط وتقبل كلما اعطيت يدل على كراهة
النوح مع الشرط وفي الحديث الثاني تستحل الاجر بضرب احدى يديها على الاخرى وقد اطبق الاصحاب على جوازه
وتحليل الاجر عليه لكنهم شرطوا فيه ان لا تتكلم بالباطل وهو ان تصفه بما ليس فيه وان لا تسمع صوتها الاجانب
اما الاول فلرجحان وصفه بغير النوح الذي فيه اما بالنعت في صفته وذكر مزية بكمال تلك الصفة وان لم يكن فيه
فالظاهر انه غير حرام لان مثل هذه المبالغات شايعة بين الناس في مقام المدايح يكنون بها عن صفات
الممدوح وقد لانه كما ورد في نوح ام سلمة على ابن الوليد بحضرته صلى الله عليه وآله فلم يعب عليها واما سماع الاجانب
صوت الاجنبية فيا في في كتاب النكاح تحقيق الكلام فيه وان الاصحاب بعضهم من حرمه مطلقا الا لداعي
الضرورة ومنهم من جوزه على كراهة بشرط ان يكون خاليا من اللذة والريبة ولعل هذا هو الارجح والدلائل
عليه قائمة كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى نعم بقي الكلام في تحقيق اللذة والريبة اما الثاني فلا كلام في تحريمه
لانه عبارة عن الانتقال من سماع الصوت الى تخيل الوقاع ومقدمات المحرم واما الاول فلعل للكلام في تحريمه
مجالا وذلك لان كل حاسة من الحواس يلزمها الالتذاذ عند ادراك الحسن والكراهة مع ضده نعم ينبغي ان يكون
اللذة الحاصلة من سماع صوت الاجنبية مثلا خالية عن شوب الريبة والانتقال الى غيره من الدواعي المحرمة
وكذلك في باب النظر فانك لا ترى من ينظر الى الشيء الحسن سوى كان انسانا ام حيوانا ام جمادا الا
ويحصل له من النظر اليه من اللذة والسرور ما لا يحصل له من النظر الى غيره ولما كان فتح هذا الباب مظنة
لحبايل الشيطان فينتقل باوليائه بل بغيرهم من المباحات الى الشبهات ومنها الى المحرمات سد الشارع
هذا الباب وقال النظر سهم مسموم من سهام ابليس ولا يجوز الكلام مع الاجنبية فوق خمس كلمات الا لضرورة
باب اجر المغنية الحديث الاول مجهول وبعضهم ضعيف وكذلك الثاني اما الثالث فحسن والرابع مرسل و
الخامس والسادس موثقان والسابع ضعيف شراؤهن وبيعهن حرام يعني بها ذا قصد لذلك الوصف كانه
من تعليق الحكم عليه وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق هذا الكفر هو الذي يرد في الآيات والاخبار اطلاقه على الكبائر

كما ورد انه يحج فترك لقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك وما ورد ان الصلاة في قوله عليه السلم ما بين المسلم والكافر الا ترك الصلاة
وغير ذلك وتحقيق ذلك ان للايمان درجات الاقرار باللسان والتدين مع عقد القلب عليهما ومنها ما
قال عليه السلم الايمان عشر درجات وسلمان في العاشرة وابو ذر في التاسعة وعمار في الثامنة
والمقداد في السابعة وكل واحد من الناس في درجة من درجاته وكذلك الكفر اوله ارتكاب شيء من الكبائر
واخرها الشرك بالله وما في معناه ومن دخل في مرتبة من مراتب الكفر خرج من درجة من درجات الايمان
لكن احكام الكفر من النجاسة ونحوها لا تجري الا على من انتهى الى اخر درجاته واما انه هل يجوز لنا اطلاق
الكفر على من لم ينته الى اخره وانما اتى بكبيرة من الكبائر ام لا فالظاهر عدم الجواز لنا لعدم الاذن من الشارع
في جواز هذا الاطلاق بل ورد النهي عنه واما كون الاستماع نفاقا فلان النفاق اظهار الايمان مع اسرار
الكفر والاستماع وان كان يرد من حاسة السمع الا ان محل التلذذ به انما هو القلب فكانه ابطان للكفر
وثمن الكلب سحت هذا وان كان مطلقا الا ان معظم الاصحاب على تقييده بغير كلب الصيد لورود كثير من
الاخبار بجواز بيعه والعلامة طاب ثراه في بعض كتبه على عدم جواز بيعه مطلقا حتى كلب الصيد استضعافا
لما دل على الجواز ونظرا الى اطلاق هذا الخبر وما في معناه واما كلب الحائط والماشية والدار فالمشهور الحاقه
بكلب الصيد في جواز البيع والنص خال منه والاطلاق مثل هذا الخبر دال على عدم الجواز نعم قال المفيد نور الله ضريحه
وروي ان كلب الماشية والحائط مثل كلب الصيد في جواز البيع والظاهر ان هذا لا يعارض اطلاق الاخبار
الدالة على المنع وفي اطلاق هذا الحديث دلالة على ما قاله ابن ادريس من ان كلب الماء حكمه حكم كلب البر
في الاحكام وذلك بعد نقل كلام الاخرين بالنجاسة وعدم المذكية لاختصه بالكلب الحقيقي وهو كلب البر دون
كلب البحر لان الاصل عدم النجاسة والاطلاق ينصرف الى البري لانه المتعارف عند الاطلاق واذا اطلق
الكلب على كلب الماء فبنوع من المجاز ولهذا افتقر الى التقييد انتهى اقول الظاهر ان اطلاق الكلب عليه
انما هو بطريق الحقيقة والرجوع الى العرف شاهد على ذلك واما الحاجة الى التقييد فلا يخرجه عن الحقيقة

الم

بل هو لتمييزه عن غيره ككلب الماشية والصيد ونحو فما قاله ابن ادريس هو الاولى لا حاجة لي فيها قد هذا
سحت محمول على ما قلناه من ان البيع انما هو لاجل الوصف ويؤيده غلاء الثمن اجر المغنية التي تزف
العرايس ليس به باس اعلم ان الغنا مما اطبق علماؤنا رضوان الله عليهم على تحريمه للاجماع والايات و
الاخبار وفي كثير منها عده من الكبائر نعم وقع الاختلاف بينهم في تعريفه فقال طائفة الغنا بالمد مد
الصوت المشتمل على الترجيع المطرب فلا يكون حراما الا باجتماع الوصفين وقال اخرون ان الحاكم في مثله
هو العرف فما اطلق عليه فيه الغنا حرم وان لم يطرب ولعل هذا هو الاولى لعدم وجود الحقيقة الشرعية
واذا تعارض الحقيقتان اللغوية والعرفية تقدمت الثانية لانهم عليهم السلم يكلمون الناس بما على ما
هو الاغلب واذا اضطرب العرف فيه يرجع الى الغالب واذا لم يكن الغلبة يحكم على اهل كل عرف بما هو عرفهم
ولا فرق في تحريمه بين كونه في شعر او قران او اذان او غيرها ولقد افرط بعض المعاصرين حيث جعل الذين
اليتامى من الغنا كما فرط بعض المتاخرين حيث ذهب الى ان الغنا لا يحرم الا مع التحشي المطرب كالات
الطرب كالدف والعود والمزمار ونحوها والاول يبني ورع الموسوسين والثاني يبني عبادة المتهورين وقد
استثنى بعضهم منه مواضع منها الحداء بالمد وهو سوق الابل بالغنا لها ومنها غناء المراة في الاعراس بالا
اذا لم تتكلم بالباطل ولا تعمل بالملاهي ولا يسمع صوتها الاجانب ومنها مراثي ابي عبد الله الحسين عليه السلم
وذهب العلامة في كره الى تحريم الغنا مطلقا من غير استثناء وتابعه جماعة والحق ان الغنا بالاعراس مما
ورد النص بجوازه واما الحداء والمراثي فليسا داخلين في الغنا عرفا وقد عرفت ان الحاكم في مثله على انا
لو قلنا بالمعنى الاول ايضا كان ينبغي استثناؤهما لاتصال الاصحاب لتكرر فعلها في جميع الاعصار والامصار
من غير نكير لامر الشارع ولا من المتشرعة بل في بعض الاحاديث ما يدل على ان السادة الاطهار عليهم السلم
كانوا يامرون بانشاد المراثي بالاصوات والالحان المحزنة واما جمهور المخالفين فقد وافقونا على التحريم
الا من شذ كالغزالي فانه ذهب في كتاب السماع والوجد من احيائه الى انه حلال ونقله عن جماعة من الصحابة

وجعله من افضل العبادات حيث ان فيه تشوقا الى لقاء الله والتجافي عن دار الغرور الى دار السرور وصرح
بانه لا يحرم الا الملاهي والاوتار والمزامير اذ ورد الشرع بالمنع منها لا للذتها ولكن حرمت الخمر وحرم
ما هو شعار اهل الشرب كالاوتار والمزامير فكان تحريمه من قبيل التبع لانه حمى الخمر وحمى الحرام حرام وذلك
انها تشوق الى الشرب لان الاجتماع عليها صار من عادة الفساق فيحرم التشبه بهم لان من تشبه بقوم
فهو منهم ولهذه العلة نقول بترك السنة مهما صارت شعارا لاهل البدعة خوفا من التشبه بهم ثم ذكر
ان الغنا محرك للقلب ويهيج ما هو الغالب عليه لان لله تعالى سرا في مناسبة النغمات الموزونة للارواح
فمن الاصوات ما يفرح ومنها ما ينوم ومنها ما يضحك ويطرب ومنها ما يستخرج من الاعضاء حركات على وزنها
باليد والرجل والراس ولا ينبغي ان يظن ان ذلك لفهم معاني الشعر بل هي جارية في الاوتار حتى قيل من لم يحركه
الربيع وازهاره والعود واوتاره فهو فاسد المزاج ليس له علاج وكيف يكون ذلك بفهم المعاني وتاثيره
مشاهد في الصبي وهو في مهده فيسكته الصوت الحسن عن بكائه وكذلك الجمل للاجماع فانه يحصل له
نشاط على السير ويحمل المشاق ويرفع الاثقال وحكي محمد بن داود الرقي قال اتيت قبيلة من قبايل العرب
فنزلت الى خباء رجل فرايت في الخباء عبدا اسود مقيدا بقيد ورايت جمالا قد ماتت بين يدي البيت
فقال لي الغلام انت ضيف فاشفع فيّ فلما جاء الطعام قلت لا اكل حتى تهب لي هذا الغلام فقال
انه افقرني واهلك جميع مالي ان له صوتا طيبا فحمل هذه الجمال احمالا ثقيلة وحدا بها حتى قطعت مسيرة ثلاثة ايام في
ليلة واحدة من طيب نغمته فلما حطت احمالها ماتت كلها الا جملا واحدا ولكن لكرامتك علي وهبته لك
فاحببت ان اسمع صوته فلما اصبحنا امره ان يحدو على جمل يستقي الماء من بير هناك فلما رفع صوته هام ذلك
الجمل وقطع حباله ووقعت انا على وجهي وقد اكثر من الاستدلال على ما ذهب اليه من الادلة العقلية
وقد ذكرناها مع الجواب عنها مفصلا في المجلد الخامس من شرحنا على تهذيب الحديث واما الفاضل الكاشاني
من متاخري علمائنا ومعاصرينا فقد وافق الغزالي ونقل عبارته من كتاب الوافي وفيه خوفا من لحوق التهمة قال

بعد

بعد نقل الاحاديث الواردة في الغنا وبعد الاشارة الى الاخبار الواردة في باب ترتيل القران بالصوت
الحسن الذي يظهر من مجموع الاخبار الواردة فيه اختصاص حرمة الغنا وما يتعلق به من التعلم والتعليم
والاستماع والبيع والشرا كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني امية وبني العباس من دخول
الرجال عليهن وتكلمهن بالاباطيل ولعبهن بالملاهي من العيدان والقضيب وغيرها دون ما سوى ذلك
كما يشعر به قوله عليه السلم ليست بالتي يدخل عليها الرجال ثم نقل كلام الشيخ من هذا الكتاب وقال بعده
يستفاد من كلام الشيخ ان تحريم الغنا انما هو لاشتماله على افعال محرمة فان لم يتضمن شيئا من ذلك جاز
وح فلا وجه لتخصيص الجواز بزف العرائس لا سيما وقد ورد الرخصة به في غيره الا ان يقال ان بعض الافعال
لا يليق بذوي المروات وان كان مباحا فالميزان فيه حديث من اصغى الى ناطق فقد عبده وقول ابي جعفر عليه السلم
اذا ميز الله بين الحق والباطل فاين يكون الغنا وعلى هذا فلا باس بسماع التغني بالاشعار المتضمنة ذكر
الجنة والنار والتشويق الى دار القرار ووصف نعم الله الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات
والزهد في الفانيات ونحو ذلك كما اشير اليه في حديث الفقيه حيث سال الرجل علي بن الحسين عليه السلم عن
شراء جارية لها صوت فقال عليه السلم ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة وذلك لان هذه كلها ذكر الله
تعالى وربما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وبالجملة لا يخفى
على ذوي الحجى بعد سماع هذه الاخبار تمييز حق الغنا من باطله وان اكثر ما يتغنى به المتصوفة في محافلهم
من قبيل الباطل انتهى كلامه وحيث ان هذا المطلب مما يعم به البلوى وان الناس صيد الرخص سيما اولو الثروة
من العلما وارباب الحديث وقد حررنا هذا المقام مع الجواب تفصيلا عن هذا الكلام في شرح التهذيب فلا
باس ان نحكي نبذة منه في هذا الكتاب نقول اما الاخبار الواردة في باب ترتيل القران بالصوت الحسن فليس
فيها ما يدل على تحليل الغنا وانما ورد قراءته بالصوت الحسن واين هذا من ذاك واما حديث ليس منا
من لم يتغن بالقران فقد ذكر سيدنا الاجل علم الهدى نور الله تربته وجوها من المعاني وضروبا من التاويل

حررناها في كتابنا الموسوم بنوادر الاخبار وذكرنا له هناك وجهاً قريباً وهو ان المراد من التغني بما
شابه الغناء وليس بغناء كالبكاء كي يرجع الى ارادة الصوت الحسن وتنزيهه عن الغناء فهذا الحديث
الذي قصد منه الدلالة على مطلوبه هو بالدلالة على نقيضه اقرب كما عرفت وقوله عليه السلام اقرؤا
القرآن بالحان العرب ولا تقرؤها بالحان اهل الكتاب لا دلالة فيه ايضاً وذلك ان النصارى في قراءتهم
الانجيل لهم غريب يدخل تحت الحان الغناء ومن جملة مقاماته المشهورة وفيه شباهة شديدة بالمعروف
بالمزامير وكذلك اليهود في قراءتهم للتوراة وكان الناس اول الاسلام ربما قرؤا القرآن بتلك الالحان
حيث انه من الكتب السماوية كما قرؤا عن ان قراءته على ذلك النحو عبادة فنهوا عنه وامروا بقراءته
على ما يقتضيه لحان العرب اعني الطريق الجاري بين الناس في كل الاعصار فهذا ايضاً مما يدل على
نقيض المطلوب ومن شاهد النصارى وقراءتهم للانجيل يعلم حقيقة ما قلناه واما قوله ان الذي
يظهر من مجموع الاخبار اختصاص حرمة الغناء بما كان متعارفاً في زمن الخلفاء من بني امية وبني
العباس انه يرد عليه امور اولها ان الغناء مما جاء تحريمه من الكتاب والسنة كما قال عليه السلام في واجتنبوا
قول الزور المراد منه الغناء وكذلك لهو الحديث في قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث والناس
اوائل الاسلام ما كانوا على الوضع الذي كان عليه الخلفاء بل كان غناؤهم عبارة عن تغني جارية
الرجل له سواء كان بالة من الات اللهو ام لا وثانيها ان ما ورد في الخبر من تحريم تعليمهن وتعلمهن واستماعهن
كله منوط بنفس الغناء من غير اشارة ولا رمز الى اضافة شيء من الملاهي ولا يمكن ان يحرم شيء من الحلال
لاجل انضمام غيره من غير تعرض لذلك الغير مع ان هذا اغراء وتعمية وفيه تاخير البيان عن وقت الحاجة وكلاهما
غير جائز على الحكيم على ان اول التعلم والتعليم ما يكون بغير الات اللهو لانه مما يندرج في تعلمه وتعليمه حتى يبلغ
الى انضمام الات اللهو وثالثها ان الات اللهو كالعود والقصب وغيرهما مما جاء تحريمه كل واحد منها بانفراده
وتحريم الغناء جاء ايضاً بانفراده فلو كان الغناء في نفسه حلالاً لما وقع التحريم عليه مطلقاً وكان اولى ايقاعه

على الهيئة المجموعة لانها العلة التامة في التحريم والجزء الاول اعني الغناء مما لا مدخل له فيها على قولكم وانما
عرض له التحريم من الجزء الاخير ومن الهيئة المركبة فكيف يقع التحريم على غير محله ويهمل ما هو العلة والسبب فيه
ولما اسند اليه بقوله عليه السلام في الحديث التي يدخل عليها الرجال حرام فهو حديث ضعيف السند وراويه
البطائني عن يحيى بن القاسم فاسد العقيدة ودلالته انما جاءت من جهة دلالة المفهوم وهو لا يعارض
المناطيق المتكثرة ومع ان احتمال حمله على التقية واضح على انه متهافت المتن ايضاً لان جزئيه متعارضان
وذلك ان المفهوم من قوله والتي تدعى الى الاعراس ليس به باس جواز ذلك الغناء وان دخل عليها الرجال
وذلك لم يقل به احد ثم ان تعرض الشيخ طاب ثراه لتاويله وتوفيقه على انا نقول انه يمكن تنزيله على ما هو
الغالب لان المغنيات من تلك الاعصار الى الآن الغالب على احوالهن وقت الغناء دخول الرجال
عليهن وهن غالباً انما يكون في حضور الرجال له واستشهاده عليه السلام بالاية دال على ما قلناه ولان المراد
لهو الحديث الغناء من غير تقييد بحضور الرجال له ونحوه واما قوله المستفاد من كلام الشيخين ان تحريم الغناء
انما هو لاشتماله على الافعال المحرمة او نحوها ان الشيخ ره انما هو بصدد تقييد هذه الاخبار الواردة في جواز
التغني في الاعراس لا ان ظاهرها جوازه مطلقاً حتى لو انضم الى الملاهي ودخول الرجال فان ليس بجائز
قطعاً ولا هو مراد من الاخبار فهو طاب ثراه ان هذه الاخبار الواردة بجواز الغناء في هذا المورد الخاص
ليست على اطلاقها بل المراد منها ما لم يشتمل على محرم لا وجه لتخصيص الشيخ بزف العرائس مما لا ينبغي بل الوجه في
التخصيص ظاهر وهو ورود النص في جوازه دون جواز غيره واما قوله مع ورود الرخصة في غيره فالجواب عنه
انه لم يرد في غيره رخصة سوى ما استند اليه من حديث الغضيبة المذكور في تضاعيف كلامه وهو قول علي بن
الحسين عليه السلام ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة والجواب عن هذا الحديث اما اولاً فلان الصدوق
قدس الله روحه قال في تفسير الحديث يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء فاما الغناء فمحظور
وهو من ارباب النصوص فلعله اطلع على ما قاله من حديث اخر مع قطع النظر عن ان يكون مطلوبه توفيقاً للاخبار

والجمع بينها واما ثانياً فلان ذلك الحديث كما سبق انه سال رجل علي بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها
صوت وليس بلازم في العادات والعقول ان كل من يكون له صوت لا بد ان يستعمله في الغناء عرفاً الحرام
شرعاً ومع امكان ان تقرأ له ما يذكره الجنة بالصوت الحسن من غير نغم وترديد له بالترجيع المطرب داخل في
التعريف الاول وحكم العرف بكونه غناء وداخل في الثاني كما تقدم ويجوز ان يكون القراءة المذكرة للجنة غناء
من القصائد الزهدية لا يكون من الانشاد حراماً لا بها واما ثالثاً فلان احتمال التقية فيه قائم سيما اعصار
علي بن الحسين عليه السلام وولوع الناس من الخلفاء والتابعين في الغناء واستعماله وطلابه عليه واما قوله الا
ان يقال ان بعض الافعال لا يليق بذوي المروات وان كان مباحاً فيرد عليه امور احدها ان ذلك الفاضل
من اعظم اهل المروات وافضل ارباب الحديث في عصره فكيف كان اللائق بها استعماله والترغيب فيه للاخلاء
قولاً وفعلاً واقتداء عوام الناس به حتى لا ترى في هذا الزمان من ينكر عليه في استماع الغناء الا وهو يعتذر
ويستند في جوازه واستماعه الى ذلك العالم وثانيها انه اذا كان من الامور المذكورة والمشوقة لجنات الحق
والتجافي عن هذه الدار الفانية الى اخر ما ذكره من فوائده وثمراته يكون من اعظم الطاعات وافضل العبادات
فكيف لا يليق بذوي المروات لان المباح اذا تجرد عن الطاعة وطلب الثواب وكان متمحضاً في الاباحة ربما كان
مما لا يليق بذوي المروات اما السنن والطاعات فلا يجوز ان يقال فيها هذا الكلام نعم هذا يمشي على ما حكاه
الغزالي عن ابن جريح من انه كان يقول الغناء عنه داخل في الحسنات ولا في السيئات لانه شبيه باللغو
قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وثالثها انه قد شاع في الاعصار والامصار ان الغناء
لا يستعمله غالباً الا اعاظم الناس في امور الدنيا واهل المروات منهم كالملوك والسلاطين والعمال وارباب
الثروة واكابر التجار ومن جوزه من العلماء كالغزالي من العامة وهذا الفاضل من الخاصة فكيف
لا يليق بذوي المروات واما قوله ان المراد في خبره عليه السلام من اصغى الى ناطق فقد عبده فهو حديث صحيح
لا اعتبار عليه الا انه بالدلالة على نقيض مطلوبه اشبه وذلك انه ورد في احاديث العامة والخاصة ان اول

من غني الشيطان الملعون لما ادم فاخرجه من الجنة فكان ادم عليه السلام ينوح على الجنة والشيطان ربه
يتغنى فرحاً باخراج ادم منها وعنه صلى الله عليه واله انه قال من ملأ مسامعه من غناء لم يؤذن له
ان يسمع صوت الروحانيين يوم القيمة قيل وما الروحانيون يا رسول الله قال قراء اهل الجنة وفي
الحديث عنه صلى الله عليه واله انه قال ما رفع احد صوته بغناء الا بعث الله تعالى شيطانين على
منكبيه يضربان باعقابهما على صدره حتى يمسك وفي الحديث ايضاً ان الرجل اذا ركب الدابة ولم يذكر اسم الله
في ركوبه ردفه شيطان من خلفه فيقول له تغن فان كان لا يحسن يقول له تمن فلا يزال في الاثم ان تغنى
وتمنى للهوان تمن وهذه الاخبار سيما الاخير مما يدل على تحريم الغناء مطلقاً لان الراكبين كلهم ليس كل واحد
منهم يحمل معه عوداً او لا قضيباً يمتثل به امر الشيطان لعدم علمه بالة ما يؤول اليه اذ ركوب الافحل العود
والطنبور مما يسهل على اكثر الناس وبالجملة هذا الناطق بالغناء هو الشيطان وتلامذته فمن اصغى اليه
يكون على طبق ذلك الحديث عابداً للشيطان ولو احداً من جنوده واعوانه واما قوله اذا ميز الله بين
الحق والباطل فاين يكون الغناء فمراده في معنى الحديث ان من الغناء حقاً واين منه باطلاً كما قال الغزالي
لا اثر في احيائه اول الاحاديث المتضمنة لتحريم الغناء بان المراد منها الغناء الذي يجر الى لهو القلب عما
مراده الشيطان من الشهوة وعشق المخلوق فاما ما يحرك الشوق الى الله تعالى او السرور بالعيد او
حدوث ولد او قدوم الغائب فهو كله مما يضاد مراد الشيطان اقول لا يخفى ان الحديث في الكافي
هكذا عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن الريان عن يونس قال سألت الخراساني صلوات الله عليه عن الغناء
وقلت ان العباسي ذكر عنك انك ترخص في الغناء فقال كذب الزنديق ما هكذا قلت له سالني عن الغناء
فقلت ان رجلاً اتى ابا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء فقال يا فلان اذا ميز الله بين الحق والباطل فاين
يكون الغناء فقال مع الباطل فقال قد حكمت وهذا الحديث صريح في التحريم مطلقاً ولا يجوز منا قبل الاخبار
مثل هذا الاختصار المؤدي الى الخطأ اجماعاً واما قوله فلا باس بسماع التغني بالاشعار المتضمنة ذكر

الجنة والنار والشوق الى دار القرار الى اخر ما ذكر من فوائده وضروب المرغبات فيه فيرد عليه ان منها ان حرمته فلا باس بتجويزه لما تقدم من الاخبار التى من جملتها قول سيد الساجدين عليه السلم ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة وهو قد ابقى الحديث على ظاهره من ان المراد به تذكيرها بالغنا ولا ريب انها يذكر الجنة ويشوق اليها ويبعد عن الدنيا ويجافى عن زخارفها ما ورد الحث الاكيد من الشارع بالمواظبة عليه وزيادة استعمال ما لذم على ما هو الزهد والاعراض عنه فيكون بالغنا ابلغ من المواعظ النافعة فالتعبير عنه بقوله فلا باس ما يرد في جملة المباح لا وجه بل ينبغى ان يقول فالاولى او المستحب للمؤمن ان يتعاطاه اغلب الاوقات لانه من باب قوله عليه السلم اكثروا ذكر هادم اللذات بل الغنا من اعظم اسباب هذا الذكر ومنها ان هذه الفوائد ان كان ترتبها وحصولها من الغنا على ما قال لا انا لا نسلم ان كلما يوصل الى مثل هذه الفوائد يكون حقا ومطلوبا للناس الا ترى ان اعظم ما يكون الانسان عليه من ذكر الله تعالى الاخرة والانقطاع اليه والبعد عن دار الغرور وهو الامراض وحالات الابتلا واوقات الشدة ومصايب الدنيا واكدارها فكان ينبغى للمؤمن ان يدعو الله سبحانه بحصولها او التعرض لها وليس كذلك لورود النهى عنه وح فلا بد من ان يحافظ على طريق ذلك الذكر من الجهة التى جعلها الشارع طريقا اليها كالمواظبة على التفكر في فناء هذه الدار والمواعظ المأثورة عن الائمة الاطهار وتلاوة كتاب الله سبحانه في الاسحار والاسحار والتدبر لمعانيه في الليل والنهار ومنها انه لو كان ما ذكره حقا لكان السادة الاطهار عليهم السلم احق بالادامة والملازمة عليه وامر شيعتهم بلزومه والمواظبة على شأنه لما فيه من الفوائد الاخروية التى ذكرها ولكان اكثر مواعظ امير المؤمنين عليه السلم على المنابر واكثر خطبه نظم في ضمنه لانهم عليهم السلم اهل الاصوات والالحان المعجبة الملهية سامعها في بحار الافكار والاحزان حتى انه ورد في الخبر ان الامام زين العابدين عليه السلم كان اذا قرا القران يحير السامع وينقله المارة من حيرة اختيار هل انه كان ينقل عنهم عليهم السلم مرة من المرات انه وقع التغنى بحضورهم وفى مجالسهم حتى

لا يحصى احدا الفضل العظيم والثواب الجسيم ومنها ان ساير الطاعات كلها انما يحصل للنفس منها التعب الشديد والمشقة العظيمة اما الغنا ففيه من اللذة عند سماعه ما لا يمكن من وصفها ومن ثم ترى مشايخ الصوفية يتواجدون عند السماع ويعرجون بزعمهم الى الملكوت ويلعبون بانفسهم تارة على الصبى الامرد الحاضر فحالة السماع واحرى على واحد من اقاربه لانه يتم منه رايحة فلذا الصبى فان تفقت له الرتبة الاولى قال الهو واهو كناية عن هذا او هذا وان حصلت الوقعة الاخرى نهق نهيق الحمير الاصغرا او يعنى به الشوق الى ذلك الصبى الغايب عن حاشرهم والمطلع على بواطن حالاتهم لا يختلجه الريب في صدق هذا المقال وبالجملة فالغنا اذا اشتمل على لذة النفس وطاعة الله سبحانه والشوق اليه يكون فوق الطاعات كلها فاعراض المعصومين عليهم السلم عنه وعدم تعليمهم شيعتهم يلومون لمقاماته وشعباته ونغماته وحالاته بخلا منهم على شيعتهم بذلك حاشاهم من حالات البخل لكن الغنا بتحليله وكونه من الطاعات لعلهم يعرفون الوجه فيه ويرشد الى ما قلناه ان واحدا من اكابر العلماء والسادة وممن في الدين والديانة والورع والصلاح كان يقول لا اقطع على الله تعالى بمثوبته على ترك شئ من المحرمات الا على ترك الغنا لانه يحصل لى منه لذة لا ياس بها لذة لكن النهى والخوف من الله سبحانه منعنى من سماعه وانا اقول ايضا مثل هذا القول زجر من الله تعالى ان يعوضنا عن التغنى عليه غناء اهل الجنة ومزامير داود وخطيبها ومنها انه لو كان مباحا بل طاعة من الطاعات كما يزعمون لكان الواجب على الحكيم العالم بامور الامة الى يوم الدين ان يذكر تحليله في المقامات العديدة والمقالات الاكيدة حتى لا يقع الامة بامرها في الخطا بان يقولوا هو حرام مع انه حلال والاجماع لانه كلها على تحريمه سوى الغزالى ومحيى الدين الاعرابى وهذا الفاضل من اوى الكلام عليه وتلا قوله وربما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الاية فقد تحققت الجواب عنه من ان اسباب الاقشعرار وودواعيه ينبغى ان يكون معلومة من صاحب الشريعة العالم بالاسرار والرموز والا فكل

من افرز المخيط في بدنه اقشعر جلده وبلا من قلبه وبالجملة فهذه المواعظ ما لا ينتفع بها في موارد الدين وسنن سيد المرسلين واما قوله ان اكثر ما يتغنى به المتصوفة في محافلهم من قبيل الباطل فهو اشارة الى ما يفعلونه من الرقص والرجل والدور واي حول المرد وبالحركات المسوقة اليهم ويقهم من ان التعليل منه حق وما تحققنا ذلك التعليل والاظهر لنا فرد منه مع كثرة اطلاعنا على احوالهم ولكنه اعلم بما قال ولو كان هذا العالم ذهب الى ما ذهب اليه بهاء الملة والدين طاب ثراه لكان اهون لان الذى انه كان يسمع انشاد الاشعار وباس به لكنه يعتقد ان ذلك الانشاد غير داخل في الغنا اما لعدم العرف فيه او انه ليس ترجيعا مطربا كما عرفت في تعريفه واما هذا الفاضل فقد قدم على انه غناء وان الغنا حلال وحرره في كتب الحديث وجعله عذرا ورخصة لعوام الناس الى يوم القيام اقول وقد تتبعت الاخبار الواردة في تحريم الغنا من غير تقييد بالملاهى والالة فوجدت الصريح منها ثلاثين حديثا في الاصول الاربعة وغيرها وظاهر الدلالة على حكم التحريم ما يقرب من العشرين فالقول بحله افتراء على الدين وعلى اخبار سيد المرسلين واهل بيته المعصومين عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات الى يوم الدين **خاتمة** ان قلت ان انشاد الشعر بالمد والترجيع مما يتعاطاه الناس كثيرا فبين لنا بين حلاله وحرامه قلت لا ريب ان هنا افرادا ثلاثة منها ما هو حلال قطعا ومنها ما هو حرام جزما ومنها ما اشتبه حاله فهو شبهات بين ذلك ومن ترك الشبهات نجى من المحرمات اما الاول فهو الانشاد مع المد الذى من الترجيع لا يدخله في الغنا عرفا ولا يشتمل على الترجيع المطرب وكثير من الناس يقرا المراثى في العراق على هذا النحو وكذلك انشاد الشعر في مدايح الائمة عليهم السلم ومراثى الحسين عليه السلم على الطريقة المعهودة في بلاد البحرين والجزاير والحويزة فانه ليس بداخل في الغنا المحرم قطعا واما الثانى فهو ما يتعاطاه الاحداث والشبان وربما اضافوا اليه التصفيق باليدين وفرقعة الاصابع وقد شاركهم الاثنين فاذا اوه في الانشاد وزادوه على نحو الحان اهل المعاصى التى يحكم العرف العام عليها بالغنا واما الثالث فهو مثل قراءة الحفاظ

انشادهم الاشعار على الطريقة المعهودة عندهم وذلك ان العرف مضطرب في اطلاق الغنا عليه وربما اطلقه وكذلك حصول الطرب منه مختلف فيه بالنسبة الى الاشخاص ومثل هذا ما ينبغى ان يحتاط في سماعه والجزم في تحريمه ما شرحناه فيه والله الهادى الى سواء السبيل وان اردت البسط الكثير في هذا الباب فهو مذكور فيما اسلفناه من ذكره في المجلد الخامس من شرحنا على تهذيب الحديث ومن الناس من يشترى لهو الحديث الاية نزلت في رجل اشترى مغنية تغنيه ليلا ونهارا ولهو الحديث هو الغنا كما روى عن الباقرين والرضا عليهم السلم ويدخل فيه كل شئ يلهى عن سبيل الله وعن طاعته من الاباطيل والمزامير والملاهى والمعازف والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية عن القران ليضل عن سبيل الله اى ليضل غيره ومن اضل غيره فقد ضل ومن قرا بفتح الياء فمعناه ليصير امره الى الضلال وهو وان لم يكن يشترى للضلال فانه يصير امره الى ذلك عن سبيل الله قراءة القران وذكر الله وقال امين الاسلام الطبرسى نور الله ضريحه نزلت هذه الاية في النضر بن الحارث كان يتجر فيخرج الى فارس فيشترى اخبار الاعاجم فيحدث بها قريشا ويقول لهم ان محمدا يحدثكم بحديث عاد وثمود وانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار واخبار الاكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القران وعن الصادق عليه السلم المراد بلهو الحديث الطعن في الحق والاستهزاء به وما كان ابو جهل واصحابه يفعلونه اذ قال يا معشر قريش الا اطعمكم من الزقوم الذى يخوفكم به صاحبكم ثم ارسل الى زبد وتمر وقال هذا هو الزقوم الذى يخوفكم به **باب** ما كره من انواع المعايش والاعمال احد مجهول والثانى ضعيف والثالث موثق والرابع والخامس والسادس مجاهيل فلا تضرب محمدا او لا تشتمه حمله الاصحاب على الكراهة وربما مال بعض ارباب الحديث الى التحريم لعدم المعارض وعنه صلى الله عليه وآله انه قال من ولد له اربعة اولاد ولم يسم احدهم باسمى فقد جفانى وقال عليه السلم ليس في الارض دار فيها اسم محمد الا وهى تقدس كل يوم وقال الرضا عليه السلم لا يدخل الفقر بيتا فيه اسم محمد او احمد او على او الحسن او الحسين او طالب او جعفر او عبد الله او فاطمة من النساء وقال عليه السلم ما من

من اسمه محمد فی مشورة قوم الاّ قضی لهم بالصلاح جعله الله قرة عین لک ماخوذ من القر بمعنی البرد وذلک ان دمع العین الخارج فی وقت السرور بارد ودمع الحزن حار فمعنی قرة العین انه یبرد لدمعها کنایة عن الفرح والسرور به ویدل علی استحباب التهنیة بهذه الکلمة وقد تقدم بعد ذلک قال فی النهایة المخالف بالتحریک والسکون کل من یجی بعد من مضی الا انه بالتحریک فی الخیر وبالتسکین فی الشر اسلمه لله ابوک قال الجزری فی الحدیث لله ابوک اذا اضیف الاسم الی عظیم شریف اکتسی عظما وشرفا کما قیل بیت الله وناقة الله فاذا وجد من الولد ما یحسن موقعه ویحمد قیل لله ابوک فی معرض المدح والتعجب ای ابوک لله خالصا حیث انجب بک واتی بمثلک لا تسلمه سبا السبا بالتشدید الذی یتعاطی السبا وهو شرب الخمر وقد فسره علیه السلم ببیع الاکفان ولعله اشارة الی ان فی بیعها وتمنی موت الناس کلاهما من الاثام ما فی بیع الخمر وتعاطی شربه والموجود فی کتب احادیثنا بالباء کما هنا وفی کتب الجمهور بالیاء المثناة من تحت قال فی النهایة جاء فی الحدیث لا تسلم ابنک سیاء وفی الحدیث جاء تفسیره بالذی یبیع الاکفان ویتمنی موت الناس ولعله من السوء والمسآءة او من السی بالفتح وهو اللبن الذی یکون فی مقدم الضرع یقال اسیأت الناقة اذا اجتمع السی فی ضرعها وسیاتها حلبته ذلک منها فیجوز ان یکون فعالا من سیاتها اذا حلبتها کذا قاله ابو موسی ولعل ما فی کتبنا اول کلما من هذا رین امتی بالراء المهملة کما فی خط الشیخ وکتب بخطه فی الحاشیة الرین الذنب وفی کتب اللغة الرین الطبع والختم کقوله تعالی بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون وفی الفقیه وصیون الاخبار بالزاء المعجمة والمآل واحد وحقیقته ان الصایغ یعالج فی عمله زینة الحیوة الدنیا واوساخها ولا شی اجمع علی القلب منها لانها اوساخ تسود القلب وقد ورد للنهی عنه علة اخری وهو قوله علیه السلم ویل الصیاغ امتی من الیوم وغد وفی بعض النسخ بالنون والعین علة فی النهی عن مطلق الصنایع المتضمنة لمثل هذه المواعید فاما من یثق من نفسه بانه یسلم من ذلک فلعله ورد النهی عن هذه المکاسب وغیرها کالحیاکة والحجامة ونحوها مما ورد فی الاخبار مع انها مما یحتاج

الیه الناس فی نظام العالم وهی ملحقة بالواجبات الکفائیة ویمکن ان یکون الوجه فی ورود النهی عنها امور اخر ما ذکره الشیخ طاب ثراه منها ان المباح من تلک الاعمال الاعمال دنیة یصغر صاحبها فی عند الخلایق وهی مما ینافی عزة المؤمن المامور بها کما فی الخبر من ان الله وحض المؤمن فی کل شیء الا فی اهانة نفسه ومنها ان تلک المکاسب ان احترز صاحبها عن الحرام فیها فهما امکن الا انه لا ینفک عن الخیانة فیها عادة ولو کان من حیث لا یعلم فیکون الاحتراز عنها اولی ومنها ان هذه الاعمال مما یزید فی تفرق القلب وشغل الحواس لکثرة جزئیاتها ولطایف الحیل فیها کما تقدم فی بیان الحایک ومعالجة الخیط ولطایف الصنع ومعلم الصبیان من تفرق حواسه علی الاطفال فلا یکون له خاطر یتوجه فیه الی جناب الحق کما قال علیه السلم فی الحایک والمعلم ان الله سبحانه سلبهم عقولهم یعنی به نقصان عقولهم ومنها ان اکثر ما لم یعلل فی الاخبار یجوز ان یکون الوجه فیه قلة احتیاج نوع الانسان الیه وکلما یکون الشی ادخل فی نظام النوع یکون ما کان من ببیع ابنا وغیره ومنها ان یکون الوجه فیه قلة الارباح من تلک المکاسب کما ورد فی النهی عن اجارة الانسان نفسه اما اذا اطبق اهل البلد کلهم علی ترک تلک الاعمال یکون من الواجبات الکفائیة فلا یکون مکروها اما علمت ان اصحاب الکهف کانوا صیارفة لیس فی هذا الحدیث اشکال لعل ما هنا وهو الموافق للکافی والتهذیب وانما الاشکال فیه علی ما فی الفقیه فهذا اما علمت ان اصحاب الکهف کانوا صیارفة یعنی صیارفة الکلام ولم یعن صیارفة الدراهم وظن جماعة من الافاضل ان هذا التفسیر من الصدوق طاب ثراه فلا یکون فی الحدیث اشکال انما الاشکال فی کلام الصدوق وقد ان رجع الی کتاب قصص الانبیاء للراوندی یعطی ان هذا التفسیر من الامام علیه السلم وهذا لفظه عن الصادق علیه السلم انهم کانوا صیارفة الکلام ولم یکونوا صیارفة الدراهم وح فتلک الزیادة التی فی الفقیه وان لم یکن من هذا الحدیث الا ان الصدوق الحقها به وجعلها تفسیرا له لوجودها فی الخبر ویؤیده ان اصحاب الکهف کانوا من ابناء الملوک فکیف یکونون من صیارفة الدراهم وقد تصدی

الاصحاب لحل اشکاله بوجوه منها ان قوله یعنی ولم یعن علی صیغة المجهول وحاصله ان الحسن وهم من ما روی فی الصیارفة فان المعنی بها صیارفة الکلام لا صیارفة الدراهم علی ما روی من قول رسول الله صلی الله علیه واله من التهدید لمن یصرف الکلام فی المواعید وغیرها ذهب الی هذا المعنی صاحب المنتقی طاب ثراه ومنها ما قاله جماعة من ارباب الحدیث وهو انه من باب التنظیر مثل ما رواه فی الکافی فی باب الکفالة والحوالة قال لحفص بن البختری ابطأت عن الحج فقال لی ابو عبد الله علیه السلم ما ابطأ بک عن الحج فقلت جعلت فداک تکفلت برجل فخفرنی فقال ما لک وللکفالات اما علمت انها اهلکت القرون الاولی ثم قال ان قوما اذنبوا ذنوبا کثیرة فاستغفروا منها وخافوا خوفا شدیدا وجاء اخرون فقالوا ذنوبکم علینا فانزل الله عز وجل علیهم العذاب ثم قال تبارک وتعالی خافونی واجترأتم علی فقد قاس علیه السلم کفالة الاموال بکفالة الاثام ویکون حاصله ان اهل الکهف کانوا صیارفة الکلام قال فی النهایة یقال فلان یحسن صرف الکلام ای یفضل بعضه علی بعض وهو من صرف الدراهم وتفاضلها وح یکون معناه ان اصل التمییز والاتصاف بهذا الاسم لیس بحرام وانما المحرم فعل اخر یقع من بعض الصیارفة ومنها انه قد یکون حظ الفقاح حسبه ای تدبیر ولعل ذلک الرجل کان لا یحسن الصفالة ویمکن ان یستفاد منه استحباب اتخاذ الصفالة حرفة باب الاجر علی تعلیم القران احدها مجهول والثانی والثالث ضعیفان والرابع موثق والخامس والسادس مجهول لا تفضل بعضهم علی بعض ذهب الی تحریم التفضیل تعویلا علی هذا النهی جماعة منهم ابن ادریس قال فی السرایر ینبغی للمعلم ان یسوی بین الصبیان فی التعلیم والاخذ علیهم ولا یفضل بعضهم فی ذلک علی بعض الا ان یستاجر نفسه علی تعلیم مخصوص وهذا یستاجر علی تعلیم مخصوص فاما اذا استاجر علی التعلیم لجمیعهم بالاطلاق فلا یجوز ان یفضل بعضهم علی بعض فی التعلیم لانه استوجر علیه سوی کانت اجرة بعضهم اکثر من اجرة بعض ام لا انتهی والعلامة فی کتبه ذهب الی جواز التفضیل لانه استوجر علی التعلیم وقد حصل والنهی الوارد فی هذا الخبر علی الکراهة ولعله الاوجه وبعض ارباب الحدیث حمله علی الکراهة فیما اذا لم یتعلق بذلک غرض شرعی

ولا الهروی امام وجودها او احدها فلا باس به بل هو مستحب کان یعطی الاجرة الزایدة علی تعلیم بعض الصبیان او یکون بصلاح الولد وصلاح ابویه باعثا علیه فلا یطلب من التفضیل الا الثواب لا انه یبتغی فی الاذان وتاخذ علی تعلیم القران اجرا قولها اجرا ما تنازع علیه الفعلان اعنی تبتغی وتاخذ قال ابن ادریس ره ویکره الاجرة علی تعلیم القران مع الشرط ومع ارتفاعه فهو حلال طلق وهذا مذهب جمیع اصحابنا وعلیه اجماعهم منعقد ومذهب شیخنا ابی جعفر فی جمیع کتبه الا الاستبصار فانه ذهب الی الحظر مع الشرط والی الکراهة مع ارتفاع الشرط معتمدا اخبار اورده رجال الزیدیة فاراد ان یجمع بینه وبین ما اورده اصحابنا من الاخبار الواردة بالکراهة مع الشرط ولیس فی اخبارنا التی اوردها فی الاستبصار ما یدل علی الحظر والتحریم ولا یلتفت الی خبرها اذ یرویه رجال الزیدیة وایضا اخبار الاحاد وان کانت عدولا لا یلتفت الیها ولا یرجع علیها بل المرجع فی ذلک الی الادلة القاطعة للاعذار ولا خلاف بیننا فی ان تعلیم القران یجعل مهور النساء ویستباح به الفروج فکیف یصح ان یجعل الاجرة المحرمة اجرا وما قاله شیخنا فی الاستبصار علی طریق التاویل والوساطة فالجمع دون الاعتقاد لکونه محرما محظورا الا ان ما یقال علی طریق التاویل والمناظرة لا یکون مذهبا لقایله لان فیه عزاز للنفس ودفع الخصم وتاویل الکلام وهذا یجری للسید المرتضی رضی الله عنه فی مناظرة الخصوم کثیرا وان کان معتقدا غیره واعتقاده غیر ذلک فی المسئلة فلا یظن ظان ولا یتوهم متوهم علی شیخنا ابی جعفر ره انه یعتقد حظر ذلک انتهی وهذا الحدیث یحتمل فیه ضروب من التاویل احدها الحمل علی التقیة وسنده قرینة علی ذلک وثانیها حمله علی الکراهة المغلظة وقد جاء فی الاخبار مثل هذا التهدید علی ترک اکید السنن وفعل المکروهات کثیرا وثالثها ما قاله العلامة فی کتبه من ان البعض علی مجموع الشیئین ولا یقتضی فعله البعض الی المحرم لان الکراهة کافیة فی الضم وذهب جماعة منهم الشهیدان قدس الله ارواحهم الی تحریم اخذ الاجر علی فعل الواجبات وتعلیمها سوی کانت من واجبات الاعیان کالفاتحة والسورة ام واجبات الکفائیة کالتفقه والله

وتغسيل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ومواراتهم فيلزم على هذا تحريم الاجرة على تعليم القرآن لان بعضه
من واجبات الاعيان وبعضه من واجبات الكفاية حفظا للشريعة عن الاندراس والجواب اما اولا فبانا
لا نسلم هذا لعدم الدليل عليه والاصل هو الجواز واما ثانيا فلان جميع الصناعات والحرف التي يتوقف
النظام عليها داخلة تحت الواجب الكفائي مع جواز اخذ الاجرة عليها اجماعا وما ورد من تحريم الاجر
على بعض الواجبات كالاذان والصلاة بالناس يقتصر فيه على مورده وبالجملة ما قاله ابن ادريس هو الاولى
لان فيه جمعا بين الاخبار وربما تكلف بعض ارباب الحديث بحمل قوله يبغي على اشتقاقه من البغي بمعنى الظلم
وهو في الاذان باسقاط حي على خير العمل واما عبد الله بن المنبه فهو المنبه بن عبد الله وقد جرى قلم
الشيخ رحمه في الكتابين بهذا القلب في كثير من المواد كذبوا اعداء الله يجوز فيه النصب على الذم والرفع
اما على الخبرية لمحذوف او من باب اكلوني البراغيث حاذا يكتب بوزن يكرم او يفرح من اكتب او كتب
المكتب بوزن مكرم او مفرح الذي يعلم الكتابة قال الحسن كان الحجاج مكتبا بالطائف يعني معلما واجعل
عليه كما طلب الاجر على تعليمه من الله تعالى او من التجارة يعني فانا اجري على الله واطلب الربح منه على تعليمه
كما قال عليه السلام اذا املقتم فتاجروا مع الله بالصدقة اقرأوا القرآن بوزن افرح اي اعلم الناس قراءة القرآن

باب كراهية اخذ ما ينثر في الاعراس والاملاك كان احد عنونه والثاني صحيح والثالث
ضعيف مجهول على قول الظاهر انه ابو سعيد الاملاك بكسر والعرس الاملاك بالكسر عقد النكاح
والعرس بالضم الزفاف حرام ولكن كلما اعطوك فخذه عمل بظاهره جماعة منهم الشيخ في النهاية وابن ادريس
والعلامة في كثير من كتبه فلم يجوزوا الاكل الا مع علم الاباحة بشاهد الحال قولا او فعلا وذهب المحقق
وعامة المتأخرين الى جواز الاكل ما لم يعلم الكراهة او المنع من صاحب النثار عملا بشاهد الحال المستمر
في جميع الاعصار ولانه نوع اباحة فاشبه اباحة الطعام للضيفان بوضعه بين ايديهم واختلف هؤلاء
في جواز حمله الا باذن اربابه صريحا او بشاهد الحال كما يتفق فيه على العموم من غير وضعه على خوان ونحوه

اما الوضع

اما الوضع على وجه احضار الثمرة بين يدي الآكلين بكونه قرينة ضبطه وقصر الاذن على الاكل
وان اشتبه الامر فالاصل يقتضي المنع وفي كره جواز الاخذ ما لم يعلم الكراهة وفي الحديث انه صلى الله عليه
وآله حضر في املاك فاتي باطباق عليها جوز ولوز وتمر فنثرت فقبضوا ايديهم فقال ما لكم لا تأخذون فقالوا
لانك نهيت عن النهبة قال انما نهيتكم عن نهبة العساكر خذوا على اسم الله تعالى قال الراوي فجاذبنا
وجاذبناه ولعل ارجح القولين هو الجواز للاخبار الدالة عليه في الباب وغيره ويحمل هذا الخبر وما بعده
تارة على شدة الكراهة كما هو المشهور اما مطلقا او مع علم الكراهة من صاحبه واخرى على ما اذا اخذ
بطريق النهب المستلزم لمهانة النفوس وحصول المنافرة والعداوة بين الحاضرين كما يتفق في كثير من
الاعراس ويجوز حمله على ما اذا تعارف نثاره لزينة العرس والمجلس من غير ارادة اكل ولا حمل على انه حديث
اسحق بن عمار وقد تحقق عدم الاعتنا بروايته خصوصا عند وجود المعارض واما الحديث
الثاني فهو وان كان في نهاية اللغة بالسند الا انه دال على الكراهة لا الحرمة فيحمل الخبر الاول عليه لا
بأس بنثر الجوز والسكر حمله الشيخ في التهذيب على ما قاله هنا من ان المراد منه اصل الجواز كما هو المشهور
وعامة لا يتصف بشيء من الاحكام الا بالاباحة اما الجمهور فبعضهم قال باستحبابه لانه من متممات اغراض
السرور المطلوب هنا واخرون على الكراهة لانه قد يؤذن باختلاس وانتهاب وهو مما يؤذي الى الحقد
والعداوة ولانه قد ياخذ غير من يحب صاحبه اقول هذا الانسب للكراهة والقول بالاستحباب لا يخلو
من وجه سيما في البلاد التي تعارفوه فيها لورود الامر بتلبس الزي المعروف في كل عصر من الاعصار ولانه
ضرب من ضيافة الاخوان ولان تاركه ربما ذم على تركه الى غير ذلك

باب من سرق
ما لا فاشترى به جارية هل يحل له وطؤها ام لا مجهول على ضعيف والثاني صحيح ولا يحل له اشتراها
ظاهر في التحريم كما قيل به والاصحاب رضوان الله عليهم جمعوا بين الخبرين تارة بما قاله الشيخ واخرى
بحمل الخبر الاول على ما اذا اشترى في الذمة ودفع المال المسروق عوضه والخبر الثاني على ما اذا اوقع

الشراء بالعين واوقع العقد عليها

باب اللقطة مجهول ضعيف والثاني مرسل
والثالث صحيح والرابع مجهول والثلاثة الباقية صحاح اللقطة بفتح القاف وسكونها اسم للمال الملقوط
كما قاله معظم اهل اللغة وقال الخليل هي بالتسكين لا غير واما بفتح القاف فهو اسم للملتقط لان ما جاء
على فعلة فهو اسم للفاعل كهمزة ولمزة وهي في هذا الكتاب مختصة بالمال لعدم ذكر العبد اللقيط والضالة
في اخبار الباب بعضهم اذا التقط اللقطة يعرفها ما بين الثلاثة يعرفها سنة ثم هي كسائر ماله هذا هو
المشهور في تحديد مدة التعريف حتى في بعض الاخبار تحديدها بثلاثة ايام وقد قال بعض المتقدمين
والاخبار الدالة عليه اولناها في شرح التهذيب بما يرجع الى المشهور واما كيفية التعريف فهي كما قاله جماعة
يعرفها عقيب الالتقاط مع الامكان متتابعا بحيث يعلم السامع ان التالي تكرار لمتلوه لا التقاط جديد
فلا يعتبر التعريف في كل يوم من ايام الحول فيكفي التعريف في الابتداء كل يوم مرة او مرتين ثم في كل اسبوع
ثم في كل شهر مراعيا لكون التعريف التالي تكرارا للاول لان الشارع لم يقدره فيعتبر فيه ما قلناه لدلالة
العرف عليه وهذا معنى قولهم يجب التعريف حولا ولو فرقها وفي كره منع التفرق بان الحول يجوز تلفيقه لو فرض
ترك التعريف في بعضه وذكروا ايضا انه يكون في موضع الالتقاط مع الامكان ان كان بلدا وان كان برية عرف
من يجد فيها ثم اكمله اذا حضر في البلد لو اراد السفر هل التعريف او كاله في بلد الالتقاط فان امكنه
الاستنابة كان هو الاولى والا فحرجه في بلده بحيث يشتهر خبره ثم يكمله في غيره ولو اخره عن وقت الالتقاط
اختيارا اثم واعتبر الحول حين الشروع وترتب عليه الاحكام مطلقا حتى تمامه وقيل لا يجب تملكها الا
مع المبادرة الى التعريف في الحول الاول هذا حاصل كلام كثير من علمائنا اقول لما ذكروه من كون وقت التعريف
بعد الالتقاط فالاخبار وان لم يكن مصرحة به الا ان التعبير عنه بالفاء المفيدة للتعقيب ظاهر فيه وما
قالوه بحيث يعلم السامع ان التالي تكرار لمتلوه غير ظاهر لا في الحقيقة الشرعية كما هو من ابواب العرفية
لا بد ان الاولى ما يصدق عليه في العرف التعريف حولا قوله عليه السلام في حديث الحلبي وعرفها في المشاهد

ظاهر

ظاهر في الاكتفاء به واما قولهم انه موضع الالتقاط فغير ظاهر من الاخبار بل الظاهر منها الاكتفاء
بالمشاهد والظاهر ارادة تعريفها في المواضع التي يكون مظنة وجدان صاحبها فان صاحبها اتم وجعل
الى انه يكون بعد التعريف حولا مخيرا بين ان يملكها ويكون ضمنها في ذمته ان جاء مالكها بعد الحول او بين التصدق
بها وضمانها ان لم يرض صاحبها وبين حفظها امانة لصاحبها ولا ضمان ان تلفت بغير تفريط وهذا
الحديث كما تراه دال على الاول وعبر بعضهم عنه بان ملكها بعد الحول قد جرى لان السبب في مضي الحول قد
حصل وقيل لا يملكها الا بقصد التملك واختيار وهو كلام اضلص افهم من الاكثر بالنية وبعضهم اعتبر
التلفظ معها بان يقول اخترت تملكها ونحوه لان الملك انما حصل بالمال او القيمة فاعتبر الى الاختيار
والى اللفظ الدال عليه كالبيع وقول انه محتاج معها الى التصرف فيها فيكون الملك فيها مشروطا بالامور
الثلاثة وهذه الاقوال كلها للشيخ وواضحة على كل ما عندها موافق من الاصحاب بعض قول الاصح من ان
الملك لها اختيار لكنه موقوف على النية لا غير لعدم الدليل على غيره اما الاحتياج اليها فلقوله عليه السلام
بعد التعريف فشانك بها جعل الخيرة اليه بين التملك والتصدق بها او حفظها لصاحبها كما يدل عليه مجموع
الاخبار وهذا الايجاب للملك جهرا ولا ينافيه قوله عليه السلام هنا فهي كسائر ماله اما اولا فلانه يجوز ان يكون
المراد بعد قصد التملك جمعا بين النصوص واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون معناه معنى قوله عليه السلام في غيره
فاجعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك يعني يكون ما له بخلاف بعضها مطلقا الا مع تفريطه بها واما
ثالثا فلا قائل فيه بتحتم التشبيه في المغايرة والا لكان اتحادا لا تشبيها واما قول ابن ادريس ان
على الملك قهرا انعقد الاجماع وتواترت الاخبار فرده عليه العلامة بانهما انما يدلان على العكس وربما
كان دون الدرهم فلا يعرف هذا هو المشهور ولكن في لقطة الحرم فلا يجب تعريف ما دون الدرهم وان كان
جواز تملكه اذ ظهر المالك في مفهومه دلالة على ما هو احد القولين من وجوب تعريف الدرهم وصحيح علي
ابن جعفر يعارضه والقول الآخر لا يجب التعريف الا زاد على الدرهم نظرا الى مفهوم بعض الاخبار لكنه لا يعارض

المنطوق مع رعاية الاحتياط في الاموال المحرمة وكذلك يمثلوه قوله عليه السلم هنا قليلا كان او كثيرا فهو
دال على الحكم منطوقا ومفهوما بمنزلة الغنى قال نعم يجوز فيه معان الاول انه بمنزلته في كراهة الاخذ
يعني انه محرم لا يرفع الكراهة الثاني عكسه يعني انه بمنزلته في الجواز والكراهة لان بعض من قال بكراهة
اخذ اللقطة ذهب الى تأكد الكراهة في الفقير لحذره من المبادرة الى التصرف بها من غير تعريفها الثالث
انه بمنزلته مطلقا ودالا على ما قاله ابو حنيفة ومن تابعه من ان الملتقط ان كان فقيرا تخير بعد الحول
بين تملكها وبين التصدق بها او حفظها وان كان غنيا لم يكن له تملكها وتأولوا فيه حديثا حجة دال
على المطلوب بحيث ان الرجل يأخذها قال المصنف رتب التعريف على اخذ اللقطة كما هو المشهور
في المبسوط الى ان التعريف غير واجب الا اذا قصد تملكها بعد الحول ما دام لم يقصد فيكون من باب
المجهول مالكه يحفظ له امانة او يدفع الى الحاكم ويرد عليه وجود الفرق بينهما وذلك ان هذا المال جعل
الشارع طريقا الى تحصيل اربابه بخلاف المجهول الذي اطلق فيه في الاخبار فان ما يثبت بها اعتبارها
سنة اه استدل به بعضهم على انه لا يجوز تملكها الا اذا عرفها حول الوجدان لان الفاء تدل على التعقيب
ويرد عليه ان غاية ما يدل عليه وجوب الفور اما شرطية فلا بل ظاهره اشتراط التملك بعد التعريف
ولا نزاع فيه وفي بعض الاخبار يعرفها سنة من غير ذكر اه وفي بعضها ثم يعرفها سنة وهي مقيدة للتراخي
المستفاد من النص ان التملك موقوف على التعريف سنة اي سنة كانت وان اثم بالتأخير فاجعلها في
عرضها للناس يعني في جملة وفي ما بينه من غير مبالاة لانه يترك عزلها عنه بما يصنعون الناس من عرض المال
اي لا يبالون من ضربها في هذا الخبر دلالة على ما قاله الشيخ وجماعة من ان ثبوت الضمان على الملتقط
انما يكون بمطالبة المالك لا قبله والمشهور ترتب الضمان على نية التملك لا غير لانه تصرف في مال الغير
فيوجب الضمان واصبهان اذن الشارع في التصرف قام مقام اذن المالك ونظهر فائدة الخلاف في ثبوته
دينا على المشهور فيجب عزله عند الموت والايصاء به ويعد مدينا بسببه فيستثنى في الخمس ويحسب في

الغرم وفي توزيع مال المفلس على ديونه وينتفي ذلك كله على القول الآخر قبل ظهور المالك نعم الظاهر
النص ان الضمان يحصل بظهور المالك وان لم يطالب الا ان الشيخ اعتبر المطالبة وفي هذا
الحديث ومادرد بمعناه دلالة على ما قاله المتأخرون من جواز حفظها امانة كما حكي عن الخلاف
وقال ابن ادريس في الصحيح الحق اليقين اجماع اصحابنا على انه بعد السنة يكون كسبيل ماله او
بها بشرط الضمان ولم يجوزوا امر بالخيار في حفظها على صاحبها وفيه نظر كما عرفت وكانه حمل قوله
عليه السلم فاجعلها في عرض مالك الوارد في الاخبار على ارادة التملك الا ان بعضها ابى عنه وفي هذا
الحديث ايضا دلالة على ما اجمعوا من انه يجب دفع العين الموجودة الى صاحبها بعد نية التملك
والمشهور انه معها لا يجب الا العوض نعم اذا دفع العين وجب القبول على المالك لانها صارت ملكه
بالنية فلا يجب دفعها الا مع رضاه وهذه الاخبار تحمل على ما اذا جاء قبل التملك قال الشهيد الثاني
عطر الله مرقده ولا ينافي وجوب رد العين الحكم بالملك لجواز كونه ملكا متزلزلا يزول بظهور المالك
ويستفاد تبعيته اول وقت بعض الاخبار دلالة عليه وان كان خلاف المشهور فلا يبرح لها المالك
حملا ابن الجنيد ذلك على التحريم لعدم وجود المعارض ولان المحمدين الثلاثة عطر الله ضرائحهم رووا هذه
الرواية وكانهم اجمعوا على نقلها فيكون مؤيدا لوهن السند ومعظم الاصحاب على الجواز حملا لهذا النهي
على الكراهة لمعارضة الاصل ولان له اهلية الاستيمان والاكتساب كالاحتطاب والاحتشاش قال الشهيد
الثاني اعلى الله درجته طعن فيها باشتراك ابي خديجة بين الثقة والضعيف ولا يخفى انه يمشي على ما
في هذا الكتاب لان ابا خديجة مشترك بين سالم بن سلمة الضعيف وبين سالم بن مكرم الجمال الضعيف وان وثقه
النجاشي اما على ما في الفقيه فمعول لروي ابو خديجة سالم بن مكرم الجمال فلا وجه له لعدم الاشتراك وكانه نقل
الرواية من هذا الكتاب واعتمد ان النفيس من الصدوق وصورة الخلاف ما اذا اوقع الالتقاط بغير
اذن المولى اما مع اذنه فلا اشكال في الجواز فانه ينبغي ان يعرفها سنة حاصله ان اللقطة لها خواص واحكام لا

يحصل الا من الاحرار وعلى ما جوزه الاصحاب من جواز لقطة العبد اوجبوا عليه التعريف كالحر فاذا كمل
حول التعريف لم يكن للعبد ان يتملكها بنفسه لانه محجور عليه في التملك وله ان يتملكها للمولى باذنه لا
في بدن لا احد الامرين الصدقة والامانة ويتعلق الضمان برقبته وللسيد ان يأخذها منه قبل التعريف
ويلزمه تعريفها وبقية احكامها وان يأخذها بعد التعريف فيتخير في الامور الثلاثة كما لو كان
هو الملتقط وبالجملة لم يرد هنا سوى هذا الخبر **كتاب** البيوع **باب** ربح
المؤمن على اخيه المؤمن محمد مجهول وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف لا ان يشتري بما يكفيه من طعامه
قيد الاصحاب الكراهة بهذين الشرطين ومع فقدهما لا يكره لا يكثر الربح ولا ينافيه رواية الصدوق التي
رواها الترغيب لانه يمكن حمله على التحريم في ذلك العصر لعدم الحاجة اليه ويمكن الحمل على شدة الكراهة ولعله
اظهر معنى كان الاول اوفق لفظا ان وليت اخاك فحسن التولية ان يبيعه برأس المال كانك كنت مولياله
امره وقايما مقامه في البيع فيع بيع البصير المداق اي المداق او غمت احدكما لصاحبه في الاخرى ومعناه
المماكسة والمداقة في السوم واستخراج الارباح وهو لا ينافي الكراهة وقال المحقق الاردبيلي هذا الكلام
منه عليه السلم اشارة الى امر له بانه يفعل ما هو خير له ويبذل في ذلك جهد الحاذق فيجتنبا وما هو خير له وما
فيه مصلحة فيتأمل في المشتري فان كان تاجرا قويا لا يضره الربح منه واذا اخذت منه ربحا كان عايدا اليك
نفعا والى اخوانك من المؤمنين او كان ذلك المشتري غير نقي ولا صالح او كان ممن لا يعطي الحقوق الواجبة
وزيادة المال وبال عليه وتجرد للنفع للامور التي يكون اخذ الربح معها خيرا من تركه فيكون الاولى اخذه
الا فالترك اولى اقول هذا المعنى وان كان لطيفا ودقيقا الا انه بعيد من الفاظ الحديث لا يخلو من
باب انه لا ربا بين المسلم وبين اهل الحرب محمد مجهول وكذلك الثاني ليس بيننا
وبين اهل حربنا ربوا اه ما دل عليه من جواز اخذ الربا من المشركين وعدم جواز اعطائهم هو المعروف
من مذهبنا من غير فرق بين كونه معاهدا او غير معاهد في دار الاسلام كان او في دار الحرب لتعلق الحكم على

الوصف وحكي عن ابن البراج جواز الاخذ من الطرفين وقوله عليه السلم ولا نعطيهم رد عليه اما اهل الذمة
فلا يجوز اعطاؤهم اجماعا اما الاخذ منهم ففي جوازه خلاف وقوله في الرواية ليس بين المسلم وبين الذمي
ربوا ومن منع منه حمل الذمي هنا على من خرج عن شرائط الذمة وهو بعيد جدا فالاولى هو جواز الاخذ
منهم والمنع ان ورد يكون سبيله الحمل على الكراهة تارة وعلى التقية اخرى ليس بين الرجل وولده ولا بينه
وبين عبده لا بينه وبين اهله ربوا ذهب اليه علماؤنا قدس الله ارواحهم عدا ابن الجنيد فصل بما لا ربا
بين الوالد وولده اذا اخذ الوالد الفضل الا ان يكون له وارث وعليه دين وقال سيدنا الاجل المرتضى
نور الله ضريحه كنت قديما تأولت في جواب مسائل وردت الي من الموصل الاخبار التي يرويها اصحابنا
المتضمنة لنفي الربا بين من ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر معنى الامر كانه قال يجب ان
لا يقع بين من ذكرناه ربوا كما قال تعالى ومن دخله كان امنا وقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في
الحج فان معناه الامر وان كان بظاهره الخبر واعتمدنا في نصرة هذا المذهب على عموم القرآن فان الله
تعالى حرم الربا على كل متعاقدين ثم رجعت عن هذا المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي الربا
بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات واجماع هذه الطائفة قد ثبت انه حجة ويخص
بمثله ظاهر القرآن اول الحكم كما نص عليه بعضهم مخصوص بالولد النسبي بالنسبة الى الاب فلا يتعدى الحكم الى
الام ولا الى الجد مع ولد الولد ولا الى ولد الرضاع على اشكال فيهما اقتصارا بالرخصة على موضع اليقين ووجه
العدم اطلاق اسم الولد عليهما ومن ثم حرمت امرأته على الاب والجد من غاية حلايل الابناء واما الزوجة فلا
فرق فيها بين الدائم والمنقطع على الظاهر لاطلاق النص والعلامة في كره خصها بالدائم محتجا بان النفقة
في مال الرجل انما يثبت في حق العقد الدائم فان للزوجة ان تأخذ من مال الرجل المادوم وفي معارضة
مثل ذلك للمادوم منع ظاهر واما الحكم بنفي الربا بين السيد وعبده فهو ظاهر للتعليل على القول بانه
لا يملك فان لا بيع حقيقة حتى يترتب عليه احكامه اما على القول الآخر فالتعليل المستنبط في الولد والزوجة

جزافا فيا ايها الناس انما تأكلون مع غيره لعله قبل الاستيلاء عليهم بما يوجب التخصيص كما للمسلمين نسبتهم اليهم واحد

وهذا الحديث ما يجوز حمله على الكراهة باب كراهة مبايعة المضطر الحديث مجهول وقد

الثاني يأتي على الناس زمان عضوض اى استعار له لفظ العضوض باعتبار شدته واذاه كالعضوض من

الحيوان ونصول لهما الفه ونسي الفضل اى بذل الفواضل المال المامور ببذله في الاية يبايعون المضطرين

قد حملنا المضطرين هنا في شرحنا على التهذيب على اهل الفقر الشديد واهل الآفات ومن في حكمهم كما يكون

حاصله ان الاولى الاحسان اليهم من غير بيع ولا ثمن لانهم انما يحتاجون الى الشئ القليل وهذا في نهج البلاغة

قال عليه السلام يأتي على الناس زمان عضوض يعض الموسر فيه على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال الله سبحانه ولا

تنسوا الفضل بينكم ينهد فيه الاشرار ويستذل فيه الاخيار ويبايع المضطرون وقد نهى رسول الله صلى الله

عليه واله عن بيع المضطرين وحمله كثير من شراح كلامه عليه السلام على ان المراد مبايعة الذين يضطرهم خلفاء

الجور الى مبايعتهم وحمله على ما قلناه ممكن بل هو الاظهر اذ الظاهر انه على المضطر حرام في الواقع المراد من المضطر

هنا من اضطرته الحاجة الى الشراء غاليا والبيع رخيصا او لا يجوز ان يراد منه ما قلناه فيكون قرينة على

حمل النهي في الحديث الاول على الكراهة باب ان الافتراق بالابدان شرط في صحة العقد الحديث الاول

صحيح وكذا الثاني والثالث حسن والرابع موثق والثاني في الكافي هكذا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن

ابن محبوب عن جميل عن فضيل وهو الصواب لان رواية ابن محبوب عن الفضيل بغير واسطة بعيدة جدا قوله

استوجبتها قبل ان [illegible] خطاء استوجبها اى طلب ايجاب البيع ولو دت قيل المراد

التشاغل بالقبول وهذا الخيار هو المعروف بين علمائنا بخيار المجلس واضافه الى المجلس كثيرا فان المجلس غير

الجلوس وهو غير معتبر في تحققه بل المعتبر كان العقد مطلقا وهذا الخيار مخصوص عند اكثر الاصحاب بعقد

البيع وبعضهم اجراه في العقود الجايزة ايضا وفيه ان العقد الجايز يجوز فسخه مطلقا واما مشي الخطا وهو تفرق

المجلس من جملة مسقطاته ويتحقق بانتقال احدهما من مكانه بحيث يبعد عن صاحبه وان قل فلو مشيا معا مصطحبين

لم

لم يبطل فهو من جملة مسقطاته اشتراط سقوطه في متن العقد ولو شرط احدهما سقوطه سقط بالنسبة

اليه دون صاحبه الثالث ايجابهما العقد واختيارهما لزومه بان يقولا اخترنا العقد او التزمناه ولو

اوجبه احدهما سقط خياره خاصة الرابع التصرف فان كان من المشتري كان التزاما للبيع وبطل

خياره وبقي خيار البايع وان كان من البايع كان فسخا للبيع وبطل خيارهما ولا فرق بين التصرف الناقل

للملك وغيره ثلاثة ايام للمشتري هذا هو المشهور والمرتضى رضي الله عنه اثبته للبايع ايضا البيعان بالخيار

ما لم يفترقا هذا اللفظ يشمل الوكيلين ايضا اذ هما بيعان عرفا فما ذهب اليه بعض علمائنا من انه ليس لهما خيار

الا ان يكونا وكيلين فيه فلا يخفى ما فيه لان التوكيل في البيع توكيل في لوازمه فلا خيار بعد الرضا منهما اى بعد

الرضا بالتفرق فلو كانا مجبورين عليه او احدهما لم يبطل خيار المجبور خاصة ويجوز ان يكون معناه انه بعد

التفرق لا خيار لهما بعد الرضا منهما قبل التفرق يقال لها العريض كزبير واد في المدينة فيه املاك لاهلها

فابتاعها من صاحبها بدنانير اى حصل التراضي وايقاع البيع على الدنانير ثم بدلا الدنانير بعينها دراهم

فاوقعا البيع على الدراهم والاظهر ما قاله المحقق الاردبيلي من ان معناه انه باعه اولا بدنانير ثم انه عليه السلام

اشترى الدنانير التي في ذمته بدراهم فيكون قد وقع هنا بيعان بيع العريض وبيع الدنانير وح ففيه دلالة

على جواز بيع ما في الذمة قبل القبض وفي ثبوت الخيار وعلى جواز مثل هذا البيع في النقدين لكونه من واحد

وضع منه ابن ادريس لاشتراط تقابض المجلس في النقدين وجوزه الشيخ ومتابعوه لدلالة النص عليه والحق

ان هذه الرواية ليست صريحة في الدلالة على هذا الحكم وذكره هذا لا مدخل له في الحكم وانما هو لخصوصيات

الواقعة اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وان لم يفترقا حمل اصحابنا رضوان الله عليهم هذا الصفق

على ايقاع صيغة العقد وقد حققنا في شرح التهذيب ان الاخبار الواردة في ابواب البيوعات والهبات

وما في معناها خالية من ذكر الصيغ الفقهية دالة على انه يكفي في ايقاع تلك العقود اللفظ الدال عليها

اى لفظ كان او القراين الحالية بوقوعها سيما البيع فان المانوس من صاحب الشرع في جميع الاعصار ان مداره

على بيع المعاطاة كما ذهب اليه الشيخ المفيد وساير المتأخرين من ارباب الحديث ولو كان شرطا في انعقاد البيع

لم يهمل الشارع ذكره والنص عليه لان مناط بناء هذا العالم عليه وقد وافقنا ايضا على هذا جماعة من اهل

عصر الشهيد الثاني والفاضل الاردبيلي وقد ذكر عليه دلايل حاصلها ان البيع عرفا هو بيع المعاطاة فينصرف

اللفظ اليه عند الاطلاق خصوصا عند انتفاء الحقيقتين اللغوية والشرعية فقوله عز وجل احل الله البيع

والاخبار المتواترة في ترتب الملك على البيع المراد منه ما سمي به في العرف وليس هو الا ما قلناه لانهم يقولون

بعنا واشترينا من غير صيغة فقهية بل ولا معرفة بها ولانه لا شك في اباحة التصرف ولان البايع انما اباح

بقصد التمليك فلو لم يكن بيعا حقيقة لم يجز ذلك ولانه يجوز معه التصرفات التي لا تكون الا مع البيع فانه يجوز

بيع السلعة بنفسه لا بالوكالة ولا بيع الا في ملك ويجوز وطي الامة المبتاعة على الوجه المذكور وسلوك الامة

موجب له الا البيع ولان الغرض هو حصول العلم بالرضا ليصدق انها تجارة عن تراض وهو كاف في مدلول

الاية ولزوم الحرج على اغلب الناس لعدم معرفتهم بالصيغ الفقهية وهو منفي في الشريعة ولانه

قد يموت احدهما فيبقى المال للوارث ولان الهدايا والتحف كانت تهدى في اعصاره صلى الله عليه واله

والائمة عليهم السلام من غير صيغة بل كانت على ايدي الرسل والاطفال ولان تلك الصيغ لو كانت موجودة

او مامورا بها لنقلت الينا لتوفر الدواعي على نقلها والحاجة اليها ولان دليلهم ليس الا الشهرة كما ذكره الشهيد

الثاني وغيره وهي ليست بحجة في مقابلة هذا انتهى وقوله عليه السلام او اصفق اه اشارة الى ما كان الناس

يتعاطون في كل الاعصار من انعقاد البيع به وقيامه مقام الصيغة وقوله وان لم يفترقا اشارة الى ما عليه

الاكثر من ان المبيع يملك بايقاع البيع ملكا متزلزلا موقوفا على انقضاء مدة الخيار والشيخ ره ذهب

الى انه لا يملك الا بانقضاء الخيار لكنه يستباح له التصرف بايقاع الصيغة والبيع وتظهر الفايدة في

النماء المنفصل كاللبن والحمل والثمرة المتجددة زمن الخيار فعلى الاول هي يكون للمشتري وكذا على قول

الشيخ اذا جعل انقضاء الخيار كاشفا عن الملك السابق اما اذا جعل ناقلا كما هو الاحتمال الثاني فعلى

يكون

يكون للبايع والشيخ طاب ثراه اول هذا الحديث بما يوافق مذهبه من استباحة الملك والتصرف والاولى

هو الحمل على التقية ويرشد اليه الراوية على المذهب باب كراهة الاستحطاط بعد

الصفقة الاول مجهول والثاني موثق والثالث صحيح نهى عن الاستحطاط بعد الصفقة اى صفقة اليد

القايم مقام العقد لما قدمناه من عدم نقل الصيغ الفقهية عن الشارع وهذا النهي محمول على الكراهة

اجماعا ثم الكراهة فيه شديدة لما صح عن النبي صلى الله عليه واله من ان الوضيعة بعد الضمنة حرام

لان اطلاق الحرام على ما غلظت كراهته شايع وفي صحيح الشحام الذي ساوم الصادق عليه السلام على

جارية فلما اشتراها عليه السلام حط له من ثمنها عشرة دنانير فقال هيهات الا كان قبل هذا ما يدل على

كراهة الحط ايضا بعد الصفقة وان لم يلتمسه المشتري والاصحاب رضوان الله عليهم تبعا للشيخ ره عبروا

عنه بكراهة الاستحطاط وكان الاولى التعبير بما يعم المورد حتى يكون الكراهة شاملة لهما وقوله في

السند الثالث عن جعفر الظاهر انه ابن بشير فقه العلم وفي قوله يستوهب من الرجل الشئ دلالة على

وقوع الهبة على ما يشمل العين والدين ومنهم من خصه بالاول وسيأتي تحقيقه والكلام عليه ان شاء الله

تعالى باب من اسلف في طعام او غيره الى اجل فحضر الاجل الحديث الاول مجهول

والثاني والثالث موثقان والرابع والخامس والسادس صحاح والسابع مهمل والثامن ضعيف

التاسع صحيح وقوله عن بنان بن محمد هو بضم الموحدة والنونين في صه وق والموجود في كش انه بالنونين

ايضا الا انه قيل انه بيان بالمثناة من تحت وانه كان ما اول القرآن الله عز وجل هذا بيان للناس بانه هو

وكان يقول بالتناسخ والرجعة فقتله خالد بن عبد الله القسري قال اذاقه به حر النار فنداء المشهور

بين علمائنا رضوان الله عليهم انه يجوز للمشتري بيع السلم من البايع بعد حلول الاجل وقبل التسلم بزيادة

عن الثمن ونقصان عنه سوى كان من جنس الثمن ام غير جنسه وبه قال المفيد والشيخ ره منع من بيعه بعد

الاجل بجنس الثمن مع الزيادة تعويلا على هذه الاخبار وقد تصدينا لتأويلها على وجوه منها الحمل على

الكراهة لانه شبيه الربا وقد ورد كراهته مثله كثيرا في الاخبار ومنها الحمل على فسخ البيع الاول قال
صاحب الرائق في هذه المسئلة ان البايع اذا رد الدراهم على انه يفسخ البيع الاول لا يجوز من المبيع
المضمون فاخذ الزايد منه على راس المال بحيث جايز واذا ردها على انه يشترى بها المضمون جاز قال الاخبار
المتضمنة للخلاف المنع اخذ الزايد في هذا الباب كلها محمولة على الاول والمتضمنة لجوازه محمولة على الثاني
والجايز لا يخلو عن كراهة الا للفقيه بالمسئلة كما يشعر به بعض تلك الاخبار وبهذا يندفع التنافي
عنها لا لما في الاستبصار انتهى ومنها ما اجاب به الفاضل في لف عن هذه الرواية حيث ذكر انها
لا تدل على قول الشيخ وذلك انه عليه السلم منعه على تقدير تقويمه بالدراهم مطلقا وذلك يقتضى المنع
من المساوى مع تجويزه له فايدة عليه الحديث هو الاطلاق لا يقول به الشيخ وما يقول به الشيخ لا يدل
عليه الحديث اذ لا دلالة للعام على الخاص ثم قال وليس بعيدا ان يكون النهى عن تقويم الدراهم التى
دفعها فانما الربوا هناك يتحقق اقول اكثر المتاخرين كالمعبد قدس الله اروا احهم على التاويل الاول
ولعله الاوجه ومنها انه فيه توهم اخذ النقد عوض الثمن فيخرج عن حقيقة السلف ويلحقه احكام الصرف
ومنها انه بمنزلة بيع ما لم يقبض كانه يشترى منك ما في ذمته قبل ان تقبضه منه والخلاف في جوازه مشهور
فليا خذ راس ماله او لينظره اقصر ابن ادريس ره على وجوب الصبر ولم يجوز الفسخ قال لانه عقد صحيح شرعى
ابطاله على الدليل والجواب ان الدليل عليه النقل والعقل وحديث لا ضرر ولا ضرار وهذا الخبر لا يدل على
مطلوب الشيخ الا من حيث المفهوم وهو لا يعارض المنطوق مع امكان حمله على الاستحباب ثنيان وجذ
ثنيان بوزن فعلان بالضم جمع ثنى بالفتح وهو الذى القى ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة
الثالثة وفى الخف في السنة السادسة والجذعان بالضم ايضا جمع جذعة وهى من الضان ما دخل في السنة
الثانية وهو قبل الثنى والحاصل ان السلف في الشاة ونحوها ينضبط بذكر الاسنان وهو مبنى على ما اذا لم
يكن فيه من الاوصاف ما يحصل به اختلاف كثير في القيمة والا فلا بد من ذكر تلك الصفات وضبطها

ومن ثم قال العلامة طاب ثراه في كره يجب ان يذكر في مطلق الحيوان اربعة اوصاف النوع واللون والذكورة
والانوثة والسن لاختلاف الاغراض باختلاف هذه الصفات واختلاف القيم بها وهل يجب التعرض لصنف
النوع ان كان فيه اختلاف ولعل الوجوب هو الاولى ويا خذون دون شروطهم يعنى من الغنم ولفظة
دون ليست في بعض النسخ وهو الاظهر ومع وجوده محمول على الجواز دون الحتم اى وطلبهم ان ياخذوا
ووجه المنع عن اخذ ما فوق الشرط انه ربما يضمه الجاهل الى راس ماله ما بقى فيقع في الربوا بخلاف الدون
الاكسية مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم متن هذا الحديث في الفقيه متضمن للسؤال عن
الحنطة والشعير والزعفران والغنم وجهنا اقتصر الشيخ ره على ذكر الغنم وكان الصواب ذكر الثلاثة الاخر
في صدر الحديث ليكون التشبيه بها واضحا لا ياخذ الا وصيفا او ورقه الوصيف كامير الخادم والخادمة
وقد عرفت حمل هذا النهى على الكراهة عند عامة المتاخرين ما عندى الا نصفها الذى لى اصحاب ذكر الا
في هذه الصورة اعنى ما اذا حصل البعض وتعذر الباقى وجوها اولها التخيير له في فسخ الجميع او البعض
الصفقة وثانيها انه اذا قبض الحاضر يكون بالنسبة الى غيره مخيرا بين الصبر الى اوان حصوله وبين اخذ
بقيمته يوم السلف وثالثها ان له اخذه بقيمته يوم الحلول وفى الاخبار ما يدل على مجموع هذه الاقوال
فالاول هو القول بالتخيير بالنسبة الى البايع وانما لا يجوز الزيادة على راس المال الخ في التهذيب لانه يكون
قد باع دراهم بدراهم وربما كان فيه زيادة ونقصان وذلك ربا اقول لا يرد عليه ان الربا لا يكون الا
في عقد اما ههنا عقد واحد وههنا عقدان وبيعان نعم هو مشابه للربوا فيكون النهى فيه محمولا على الكراهة
كما تقدم والذى يدل على ذلك لا يخفى عدم دلالته على مراد الشيخ ره لان مورد السؤال الدواب والرقيق
والمتاع واين هذا من النهى عن اخذ الزايد اذا كان من الجنس باب من باع
طعاما الى اجل فلما حضر الاجل لم يكن عنده ما جاء الثمن الى مجهول مجهول فالثانى مرسل والثالث ضعيف
لا تشتريه منه فانه لا خير فيه استدل به الشيخ طاب ثراه على ما صار اليه من ان من اشترى نسيئة فحل الاجل

ولم يكن معه ما يدفعه الى البايع جاز للبايع ان ياخذ منه ما كان باعه اياه من غير نقصان من ثمنه فان اخذه
بنقصان مما باع لم يكن ذلك صحيحا ولزمه ثمنه الذى كان اعطاه به فان اخذ من المبتاع متاعا آخر
بقيمته في الحال لم يكن بذلك باس وقال ابن ادريس ره يجوز ان ياخذ ما كان باعه اياه صحيحا بزيادة عما كان
باعه اياه او نقيصة منه واليه ذهب عامة المتاخرين استنادا الى الخبر الثانى واجاب العلامة عن هذا
الخبر بعد الطعن فيه سندا بانه غير دال على المطلوب وذلك انه نهاه عن الشرا مطلقا وكما يتناول النهى
بالانقص والازيد يتناول المثل وهو لا يقول به سلمنا لكنه لا يدل على التحريم سلمنا لكنه مخصوص بالطعام
فلا يتم الجميع اقول لعل الارجح هو الحمل على الكراهة ولفظ الحديث مشعر به ايضا انه طعامى الذى اشتراه منى
يعنى فكيف يجوز لى اخذه بالزيادة والنقصان فيكون تقديره توهم انه من الربوا فيكون وجها للتشديد بعد الرخصة
قوله انه طعامى فانه دال على انه غير بصير بالمسئلة فخاف عليه وقوعه في الربوا وقد اجاب العلامة عن
هذه الرواية بعد ايرادها بانها دالة على مطلوبنا الذى لنا لانه سوغ له اخذ جنس ثوبه والنهى الاخير محمول على
الكراهة وقال بعض الاعلام في هذا الحديث دلالة على دعواه بل ليس في هذا الباب نوع من الوجوه لا
المعنى ان السائل الماطع ان يرضى لما اخذ طعامه الذى دفع مع ان الفقيه فقد اذن فى الحال انه لا يستحق
الادراهم فلم يرض له الآن ياخذه بسعر يومه باب الرجل يشترى المتاع ثم يدعه عند
بايعه الى اجل ضعيف والثانى صحيح والثالث موثق والرابع صحيح والخامس مرسل والسند الاول في الكافى
والفقيه هكذا عن على بن حديد عن جميل بن دراج عن زرارة ولعل الصواب ان جاء فيما بينه وبين ثلاثة
ايام والا فلا بيع له هذا الخيار يسمى بخيار التاخير وقد اطبق علماؤنا رضوان الله عليهم على ثبوته والخبار
به مستفيضة كما اطبق الجمهور على عدمه وقوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار وشامل له ايضا نعم شرطوا فى
ثبوته شروطا ثلاثة عدم قبض الثمن وعدم تقبيض المبيع وعدم اشتراط التاجيل فى الثمن وللشيخ ره قول
بجواز الفسخ متى تعذر الثمن وقواه الشهيد في الدروس ولا نص عليه بالخصوص الآن حديث الضرار دال عليه

والا فلا بيع له هذه العبارة في هذه الاخبار ظاهرة فيما عليه جماعة من قدمائنا من انه اذا خرجت
الايام الثلاثة يكون البيع باطلا ونقض الشيخان قدس الله روحهما على انه يكون للبايع الخيار ان شاء
فسخ البيع وان شاء طالب بالثمن وقواه العلامة في لف واجاب عن الاخبار بان المراد لا بيع لازم له
وان كان تاويلا للخبر الا انه مؤيد باستمرار صحة البيع حتى يجى المبطل له صريحا ان جاء فيما بينه وبين شهر
والا فلا بيع له لم يعمل بهذا احد من الاصحاب العمل بظاهره ونظرا الى العمل به بعض المعاصرين نظرا الى
صحة الخبر والباقون سلكوا في تاويله الاستحباب نظرا الى اطلاق الاخبار والى خصوص خبر ورد في
ان بيع الجارية خياره ثلاثة ايام وهذا هو الاقوى الذى يفسد من يومه ويتركه حتى ياتيه بالثمن اه عرض
هذه المسئلة كثير من متقدمى اصحابنا رضوان الله عليهم بما في ظاهر هذا الحديث واورد عليه الاشكال جماعة من
شراح كتابى الشرايع والقواعد بانه اذا كان يفسد ليومه وثبوت الخيار بعد مضى اليوم فيكون بعد الفساد
فلا فايدة في الخيار وشيخنا الشهيد اعلى الله مقامه فرض هذه المسئلة فيما يفسده المبيت اى يثبت الخيار
عند انقضاء النهار واورد عليه الشهيد الثانى ره ان فيه خروجا عن مورد النص اعنى النهار واعتذر عنه
شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى بانه يجوز ان يكون حمل اليوم الوارد في الخبر على ما يشمل الليل وهو اطلاق
شايع والذى وجهناه به في شرحنا على التهذيب هو ان مورد السؤال ما يفسده اليوم بتمامه ومورد الجواب
ما بينه وبين الليل اى ما بين وقت البيع ودخول الليل فوقت الخيار يكون بينهما فيكون قبل دخول الليل
وهو اخر النهار وكان المحقق ره نقل هذا افضا ل لو اشترى ما يفسد من يومه فان جاء بالثمن قبل الليل
والا فلا بيع له وليس فيه خروج عن مورد النص وقال بعض الفقهاء لعل المراد بالفساد عرفا مثل تغير الطعم
وعدم رغبة المشترى فيه كالثمار فيكون البايع مخيرا بين ابقائها حتى تفسد ويا خذ الثمن من المشترى وبين
بيعها واخذ ثمنها فلا ثمن له على المشترى وحاصله ان المراد بالفساد هذا لا ما يخرج عن القيمة حقيقة وفى كى
عليه السلم فلا بيع له ظاهر في بطلان البيع كما تقدم في خيار التاخير ومع بطلان البيع لا يبقى للبايع خيار

يترتب على احكامه لكن الفقهاء اطبقوا على هذا الخيار واجروا عليه احكامه تاويلا للاخبار بانه معنى لا
بيع له فى لزوم ذلك البيع واثبات الخيار للبايع وقد عرفت حقيقة الحال باب اسلاف
السمن بالزيت فيه صحيح وكذلك الثانى اما الثالث فضعيف لا ينبغى للرجل اسلاف السمن بالزيت المشهور
بيننا هو جواز اسلاف الاعراض فى الاعراض اذا اختلفت كما هو ظاهر هذا الحديث وما فى معناه على الكراهة
كما هو الظاهر من لفظه وحكى عن ابن الجنيد انه منع من عوض فى عوض اذا كانا مكيلين او موزونين او
معدودين وابن ابى عقيل ذهب الى عدم جواز اسلاف غير النقدين وهما محجوجان بالحديث الثانى
على ان الوارد فى النهى هو النهى عن اسلاف الزيت بالسمن فلا كراهة فى غيره ولا تحريم للاصل والاطلاق لا
ولعل الوجه فيه شدة التشابه فكانهما جنس واحد لا بأس بان تسلف ما يوزن فيما يكال وما يكال فيما يوزن
قال فى الدروس ولو اسلم فى المكيل وزنا او بالعكس فالوجه الصحة لرواية وهب عن الصادق عليه السلام اقول
مقتضى هذه الرواية ومفادها غير ما ذكره فلا دلالة فيها عليه نعم فى بعض الروايات ولا اصلحه باب
العينة الحسن موثق والثانى صحيح والثالث مجهول والرابع موثق قال ابن ادريس ذكر الشيخ العينة
بكسر العين وسكون الياء ومعناها فى الشريعة ان يشترى السلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها بدون ذلك نقدا
ليقضى دينا عليه لمن قد حل له عليه ويكون الدين الثانى وهو العينة من صاحب الدين الاول ابو بكر
الحضرمى الحديث ماخوذ من العين وهو النقد الحاضر وقال ابن الاثير فى حديث ابن عباس انه كره العينة
وهو ان يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم الى اجل مسمى ثم يشتريها منه باقل من الثمن الذى باعها به فان
اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من اخر بثمن معلوم وقبضها ثم باعها المشترى من البايع الاول بالنقد
باقل من الثمن فهذه ايضا العينة وهى اهون من الاولى وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة لان
العين هو المال الحاضر من النقد والمشترى انما يشتريها ليبيعها بعين حاضر تصل اليه معجلة وقال
فى القاموس عين اخذ بالعينة بالكسر اى السلف واعطى بها والتاجر باع سلعته بثمن الى اجل ثم اشتراها

منه باقل من ذلك الثمن وفى الدروس العينة لغة وعرفا شراء العين نسيئة فان حل الاجل فاشتريها عينا
اخرى نسيئة ثم باعها وقضاء الثمن الاول لكان جائزا ويكون عينة على عينة يعنى بما حكى بعينه اه وهذا
من جملة الحيل الشرعية التى يتوصل بها الى اخذ الزيادة وان كانت فى معنى الربا وفايدتها لا تخلو كان
يكون له عنده مائة درهم من ثمن المبيع فيشترى منه متاعا بقيمة مائة بمائتين مثلا ثم يبيعه على غيره
بقيمته النقد لاول له ويبقى له الدين الاخير باب الرجل يشترى المملوكة فيطاها
فيجدها حبلى الحسن صحيح وكذلك الثانى والثالث والرابع والخامس اما السادس فضعيف والسابع
موثق يردها على الذى باعها منه ويرد عليه نصف عشر قيمتها هذه الاخبار اخرجت هذه المسألة من
الاصول المقررة بين الاصحاب من ان التصرف بالوطى يمنع الرد لكن حيث انها واضحة السند والمتن عمل
بها الاكثر على عمومها من غير تقييد وابن الجنيد والعلامة وجماعة لما نظروا الى مخالفتها للاصول لكن حيث
جواز الرد مع التصرف وفى وجوب شىء على المشترى مع انه وطى امته وفى الاطلاق وجوب نصف العشر مع
ذلك عن الثيب والمسألة مفروضة فيما هو اعم منها نزلوها على كون الحمل من المولى البايع فتكون ام ولد
فالبيع باطل والوطى فى ملك الغير جهلا فلزم فيه العقر واطلاق نصف العشر مبنى على الاغلب من كون الحمل
مستلزما للثيوبة فلو فرض على بعد كونها حاملا بكرا كان اللازم العشر وهذا الحمل كما قال الشهيد الثانى ره
وان كان بعيدا لما ذكر للاشكال الا انه لا يخالف لاطلاق النصوص بالحمل بنصف العشر من غير تقييد
بكونه من المولى وكونها ثيبا وفيه ايضا انه لا وجه لتقييد التصرف بكونه بالوطى بل اللازم جواز الرد على كل
حال لبطلان البيع وليس تقييد الحمل المطلق فى النصوص الصحيحة وفتوى اكثر الاصحاب وكون المردود نصف
العشر خاصة اولى من التصرف فى هذا الحكم من بين ساير التصرفات وكون المنفعة مضمونة على
المشترى ما ثابتا على ان الفسخ يبطل العقد من اصله نظرا الى ان العيب يقتضى تزلزل العقد مع اختيار
الرد يكشف لنا عن عدم الملك فان العقد موقوف على اختيار الرضا بالعيب او ان ضمان المنفعة قد جعل فى

المجهلة المردودة ويمكن فى التخصيص بكون المراد رد نصف العشر موافقته للغالب لا لاكثر من كون
الحامل لا يكون بكرا وبالجملة فالعدول عن ظواهر هذه النصوص الكثيرة مع عمل اكثر الاصحاب بها
المناسبة للاصول غير واضح فيكون الرد على وجه الجواز لا اللزوم ثم لو لم يكن الحمل من المولى فحيث خص
بالوطى وهل يلحق به مقدماته من اللمس والقبلة والنظر بشهوة وجهان من الاولوية واستلزامه لها غالبا
ومن الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص وهل يلحق الحكم بالوطى المتعارف القبل ام يعم الدبر
وجهان اجودهما الالحاق لانه وطى فى الجملة فيتناوله النص ولو كان العيب غير الحبل فلا رد مع الوطى كما
انه لو تصرف بغيره فلا رد وان كان العيب الحمل انتهى وهو حسن نعم فى الحاق مقدمات الوطى به اشكال
ولعل الاولى عدم الالحاق يردها ويرد معها وعمل يمكن ان يقال ايضا فى وجه الجمع ان الواجب ان يرد
معها شيئا يصدق عليه عرفا انه ما يتمول حتى لا يكون الوطى خاليا عما يقابله ويكون الكسوة والعشر ونصف
محمولا على مراتب الاستحباب كما قاله بعض المتاخرين فينبغى ان تحمل هذه الرواية ايضا اه قال فى التهذيب
ولو كانت هذه الرواية مضبوطة لجاز ان يحمل على من يطا الجارية مع العلم بانها حبلى فحينئذ يلزمه عشر قيمتها
عقوبة وانما يلزم نصف العشر اذا لم يعلم بحبلها ووطاها ثم علم بالحبل فالوجه فى قوله ويكسوها انه علم
على انه ينبغى له ما ذكرناه فى تاويل هذا الخبر وما قبله وان كان بعيدا الا انه فيه جمعا بين الاخبار والحمل
على التراضى والمصالحة من الطرفين جيد باب من اشترى جارية على انها بكر فوجدها
ثيبا الحسن موثق والثانى مجهول لا يرد عليه ولا يجب عليه شىء ذهب بعضهم الى القول بظاهره حيث لم يجوز فسخ
البكارة حتى مع الشرط وحمله الاكثر تارة على عدم تحقق سبق الثيوبة على العقد كما اشار اليه فى التعليل
واخرى على ما اذا وقع الفصل بزمان يمكن زوالها فيه عند المشترى قال فى الكافى قال اصحابنا اذا اشتراها على
انها بكر وكانت ثيبا لم يكن له الرد لما رواه سماعة والاقوى عندى انه اذا شرط البكارة فظهر انها كانت ثيبا
قبل الاقباض يكون له الرد او الارش وان تصرف فليس له الرد بل الارش ويحمل الرواية دعوى الاصحاب على انه

اشتراها على ظاهر الحال من شهادة الحال بالبكارة وغلبتها من غير شرط على ان الرواية لم يسندها الراوى
وهو ضعيفة الى الامام وعلى التقديرين يستفاد منها ان الثيوبة عند عدم شرط البكارة ليست عيبا كما هو
المشهور وحكى عن ابن البراج انها عيب ونفى العلامة عنه الباس ان كانت صغيرة لانه انما يزول المانع على
بقائها على اصل الخلقة فكان له الرد قضاء للعادة وله وجه لان اطلاق العقد منزل على المتعارف الغالب
والعرف يحكم فى الصغيرة ببقاء البكارة نعم هذا القول لا ينافى على اشترى جارية على انها بكر اه ما دل عليه
من جواز اشتراط البكارة هو المفتى به بين علمائنا وثبت بمخالفته التخيير بين الرد والامساك بالعوض ان الشرط
ان ثبت كانت ثيبا حال البيع بالبينة او اقرار البايع او قرب زمان الاختبار لزمان البيع بحيث لا يمكن تجدد
الثيوبة فيه وهل يثبت له الارش مع اختيار الامساك المشهور هو الثبوت وهذا الخبر دال عليه ولان فوات
ما يؤثر فى نقصان القيمة ثابت ابتداء وقيل بعدمه لان الارش جزء من الثمن وهو لا يوزع على الشرط
فلا ينافى فى الخبر الاول اه هذا الحمل لا يخفى بعده والاولى ان يحمل على عدم تحقق سبق الثيوبة على البيع فلعل
البكارة فقدت بعد البيع كما فى التعليل ارشاد اليه باب المملوكين المأذون
لهما فى التجارة اشترى كل واحد منهما صاحبه من مولاه احمد ضعيف ففى الكافى عن ابى سلمة بدل الحرام عن ابى
خديجة وهو وان كان ضعيفا السند على التقديرين الا ان المحمدين الثلاثة قدس الله ارواحهم رووه فى
الاصول الاربعة ولم يذكروا له تاويلا وظاهرهم العمل بظاهره سيما الصدوق والشيخ اما الفقهاء منا
فسياق تحقيق مذاهبهم فيه يشتريان ويبيعان باموالهما اه قوله باموالهما ظاهر فى تملكهما وان شرى كل منهما
لصاحبه كان لمولاه فلا اشكال فى صحة البيع السابق وبطلان اللاحق لانه صار مولاه ولا يجوز للعبد ان
يشترى مولاه وجوز جماعة ان يكون المال لمواليهما اما لان الضمير راجع اليهما بقرينة المقام او ان اضافة
المال اليهما للملابسة فيكون الشراء للمولى فح فصحة السابق ايضا ظاهر واما الثانى فحكموا بانه فضولى
لبطلان اذنه لمولى فيقف على اجازة من اشترى له فيندفع الطرفين فانهما كان اقربه هذا مبنى على العا

والعادة فان كل واحد منهما يجد فيما يرومه بعزيمة قوله ذهب كل منهما يعقدها لمولى الآخر والتقدير انهما متساويان
في القوة والاصل عدم المانع فبالضرورة يكون من كانت مسافته اقل اسبق في العقد من الاخر ومع التساوي
في المسافة يحكم بالاقتران للظن الغالب به فان فرض تقدم احدهما صح عقده وإلا بطلا وصرح جماعة
من المتأخرين بان المراد من الاقتران التوافق في القبول الواقع بعد الايجاب وان كانا سواء فهاره
على بايعها ظاهره بطلان البيع لان العبد يخرج عن الملك بالكلية الاخيرة فلا يكون وكيلا ولا مأذونا
ولا يصح شراؤه له وفي كره لا مرية بالبطلان في الموضع الذي حكمنا به هنا وقرع العقدين فاسد بل يكون
العقدان هنا بمنزلة عقد الفضولي ان اجاز الموليان صحا معا والا فلا ولو اجاز احدهما خاصة صح
عقده خاصة وفي رواية اخرى اذا كانت المسافة سواء يقرع بينهما هذه الرواية ذكرها الشيخ في النهاية
بانه لو علم الاقتران اقرع ورده ابن ادريس وعامة المتأخرين بان القرعة انما تكون لاستخراج المبهم ومع الاقتران
لا ابهام بل البطلان واحتمل المحقق وره بجواز ترجيح احدهما في نظر الشرع فيقرع ولذا رده عليه الشهيد اعلى الله
درجته بان التكليف منوط باسبابه الظاهرة والا لزم التكليف بالمحال ومن ثم ذهبوا الى ان القرعة
انما تكون لاستخراج الواقع اولا مع علم التقدم واشتباه تعيينه او مع الشك في التقدم وعدمه اقول ظاهر
كلام الشيخ في النهاية انه جعل القرعة مخصوصة بصورة الاقتران فيرد عليه ما حكيناه عن الاصحاب لكنا هنا
فلا ولذلك لانه جعل القرعة فيما اذا كان الطريق سواء وهو ههنا يحتمل السبق والاقتران ومع فرض
ثلث وقائع الاقتران وسبق كل واحد فان خرج الاقتران حكم بالبطلان وان خرج السابق عمل عليه
واكثر الفقهاء لم يذكروه اذا عرفت هذا كله فاعلم ان جماعة ذكروا هذا الحكم بلفظ الرواية وهو مشعر بترددهم
في العمل بها والوجه بها فيه ظاهر **باب** الرجل يشتري من رجل من اهل الشرك امرأة
او بعض ولده الحسن مجهول كذلك الثاني واما الثالث فحسن ومتن الاول في التهذيب تحذف ام ولد
قال لا باس وجواز هذا الشراء مما اطبق عليه الاصحاب رحمهم الله تعالى وجعلوه من باب الاستنقاذ

لان البايع

لان البايع هنا غير مالك حقيقة لما باعه ولا من اهل الذمة اي لا يجوز منهم بيع اولادهم او المعنى
لا يجوز شراء الاحرار ولا اهل الذمة وكونهم فيما للاحرار باعتبار انهم دخلوا منهم واسلامهم وذراريهم في
للمسلمين يجوز استرقاقهم وبيعهم الآن مع الجزية وشرائطها منعت منهم فهم برزخ بين الاحرار والعبيد
لجواز البيع لهم بالذات وعدمه بالعارض بخلافهما **باب** من باع من رجل بيتا
على انه ان ربح كان بينهما الاول الحسن مجهول والثاني صحيح وعبد الملك في الثاني هو الضبي في النخعي الثقة
لا الهاشمي لانه يروي عن ابي الحسن عليه السلام لا باس بذلك اذا كانت الجارية للقائل وروي هذا المضمون
وفاته في الصحيح وفي آخرها لا ارى بهذا باسا اذا طابت نفس صاحب الجارية وقد افتى به الاصحاب سوى
ابن ادريس لانها تجارة عن تراض ولعموم المؤمنون عند شروطهم وللاصل وقال ابن ادريس هذا ليس
بواضح ولا مستقيم لانه مخالف لاصول المذهب لان الخسران على رؤس الاموال واجاب عنه جماعة منهم العلامة
والشهيدان قدس الله ارواحهم بان تبعية المال لازم للشركة المطلقة لا لمطلق الشركة حتى مع الشرط واول ملازن
اما ابن ادريس فنعوان كان من اصله عدم العمل باخبار الاحاد الا ان عموم الاية والحديث المتواتر شاملان
له فلا عذر له من هذه الجهة وعلى المشهور هل يتعدى هذا الحكم الى غير موضع النص وهو الجارية من المبيعات
فيه خلاف والشهيد الثاني رجح جانب التعدي ولا باس به لان الظاهر ان طيبة النفس في صحيحة رفاعة
علة الجواز قال لا ينبغي لا منافاة بين الحديثين لان الاول اشترط على الشهاب هذا على البايع وهو غير
باب من اشترى جارية فاولدها ثم وجدها مسروقة محمد موثق والثاني
مرسل والثالث صحيح والرابع حسن والخامس مرسل وما دلت عليه هذه الاخبار من الاحكام مما لا خلاف
فيه وقوله قال ان كان معناه الظاهران فاعل قال هو حريز والضمير من زرارة وانما لم يجزم زرارة رحمه الله
عنه بانه المراد لاحتمال ان يكون المراد منه قوله عليه السلام بان نفع العشر ونصف العشر المقابل للبكارة
السرقة ثم ان اباها يزعم انها له يعني انها ابنته وهي حرة هكذا في كثير من نسخ التهذيب وفي البعض ثم

ثم اتاها من يزعم انها له يعني به مملوكته ويوافق النسخة الاولى قوله عليه السلام ويعوضه من قيمة ما اصاب
لبنها من دون تعرض لقيمة الاولاد لانه ظهر انها حرة فلا قيمة لهم والشيخ عطر الله مرقده بنى تاويله على
النسخة الاخرى **باب** متى يجوز بيع الثمار الحسين موثق وكذلك الثاني اما الثالث
فصحيح والرابع مجهول والخامس ضعيف والسادس موثق لا تشتر النخل حولا واحدا حتى يطعم وان شئت
ان تبتاعه اي يعني اذا كان المقصود منه الاطعام والبتاع حتى يبلغ فلا تشتريه حتى يطعم وان كان المقصود منه
قطعه قبل بدو الصلاح فلا باس بشرائه حولا واحدا قبل الاطعام وفي اكثر نسخ التهذيب بدله كان يطعم
بزيادة الواو اي وان كان يعلم عادة انه يطعم بعد البيع وقد امن الآفات حيث عرف بدو الصلاح كان يعرف
ان لم تحمل في هذه السنة حملت في السنة الاخرى هذا مستند الصدوق طاب ثراه فيما ذهب اليه من جواز بيع
الثمرة اربعة عام قبل ظهورها واولها الاصحاب رضوان الله عليهم تارة بيبدو الصلاح واخرى بما قاله
العلامة طاب ثراه من الحمل على ظهورها قبل تأبيرها ولا يخفى بعدهما ومن ثم مال المحقق والشهيد عطر الله
مرقديهما الى ما ذهب اليه الصدوق وقد يحمل الاولى بحمل على الكراهة والارشاد اذا كان خيرا ما قد اطعم لانه
يكون ضمينة لما لا يدرك كما قاله العلماء فقال لا حتى يزهو قال ابن الاثير فيه نهى عن بيع النخل حتى يزهو في
رواية حتى يزهي يقال زها النخل يزهو اذا ظهرت ثمرته وازهى يزهي اذا احمر واصفر وقيل هما بمعنى الاحمرار والاصفرار
انتهى وكون بدو صلاح النخل الاحمرار والاصفرار هو قول معظم الاصحاب لدلالة الروايات عليه وذهب بعضهم
الى ان وقت بدو الصلاح هو ان يبلغ مبلغا يؤمن عليه العاهة ويرجع به الى اهل الخبرة وفي اخبار هذا الباب
دلالة عليه اما تحديده بطلوع الثريا كما حكاه العلامة في كره عن بعض الفقهاء فلا دليل عليه الا ان يشترى
معها شيئا غيرها رطبة او بقلا الرطبة بفتح الراء القت وما دل عليه من عدم جواز البيع قبل الظهور مما لا خلاف
فيه الا انه في العام الواحد اجماعي وفي ازيد منه لم يخالف فيه سوى الصدوق على ما قدمنا وما تضمنه من الجواز
مع الضميمة هو المشهور بين المتأخرين تعويلا على هذه الرواية واطلاق الاخبار الواردة في بيع الآبق ونحوه

وكونها

ذكرنا تجارة عن تراض وهذا احد الاقوال والقول الثاني لابن ادريس وهذه عبارته الذي اعتمده
واعمل عليه وافتي به انه لا يصح بيعها قبل ان تطلع وشيئا حتى اخر لان البيع حكم شرعي يحتاج في اثباته
الى دليل شرعي ولا دليل على ذلك والقول الثالث لجماعة منهم العلامة في كره وهو ان الضميمة ان كانت
هي المقصودة بالبيع والثمرة تبع لها جاز والا فلا يجوز والقول الاول هو الاقوى لما ابن ادريس فبناه على اصله
المشهور ولكن فيما ذكره من الدليل وهو ان البيع حكم شرعي ان فيه نظرا وذلك ان مطلق البيع مما ورد الشرع بجوازه
وهذا من جملة الموارد ولا حاجة الى الدليل على كل مورد من الموارد وجزئي من الجزئيات بل الدليل
اذا قام على نفيه خرج من قاعدة الجواز فلا يحتاج الجواز الى الدليل واما القول الثالث فلا دليل
سوى هذا الخبر وهو مطلق في الجواز والضميمة ما وردت سوى كانت في الآبق ونحوه او في غيره الا ان
تكون جزءا من المبيع من غير تفاوت بين كونها تبعا او قصدا ويستفاد من هذا الخبر احكام منها
التنبيه على ان المراد بالظهور ما يشمل خروجه في الطلع من غير حاجة الى خروجه منها ومنها وقوع عقد
البيع بلفظ المضارع ومنها جواز تقديم الايجاب على القبول والمشهور بل الاجماع من فقهائنا يناقض
ارواحهم على خلافها لكن عرفت قبل هذا ان الاخبار باسرها خالية من هذه التدقيقات وان صيغة البيع
ونحوه ما دل عليه عرفا ولو بصفق اليد وما في معناه **قوله** الحسين بن محمد مرسل والثاني صحيح والثالث
ضعيف والرابع حسن والخامس صحيح والسادس مجهول اذا كان في تلك بيع نخلة قد ادركت البيع هنا
بمعنى المبيع وبه استدل جماعة منهم العلامة على انه اذا بدا صلاح احد البساتين جاز بيعهما جميعا وكذا
الشيخ في الخلاف والمبسوط على عدم الجواز لما سياتي في آخر الباب من رواية عمار والتي حملها العلامة ره
على تعدد العقد وهو بعيد وسياتي تاويلها من الشيخ طاب ثراه على ان هذه الرواية لا تدل على ما قال
سيما على ما في الكافي من قوله اذا كان في تلك الارض بيع لان المتبادر منه البستان الواحد والارض الواحدة
فبيع كله حلال هكذا في التهذيب في كثير من نسخ هذا الكتاب وفي الكافي فبيع ذلك كله حلال وقد سقط

من هناك لك يحمر ويصفر وشبه ذلك اى شبه الاحمرار والاصفرار وهو ما قام مقامه من الالوان المقتضية
للاطعام وصلاح الثمرة لانه بعض البسر يبقى على اخضراره حتى يصير رطبا كاصول المشاهد فالمراد
ويجوز ان يكون المراد الحالات المكتنفة للاحمرار والاصفرار يعني ما قاربها واشرف عليها وقيل
المراد المشابهة في غير النخل يعني ان بدو الصلاح في النخل الاحمرار والاصفرار وفي غيرها ما شابههما
من الالوان المقاربة للاطعام وحالة على بدو الصلاح ثلاث سنين قبل ان يبلغ يعني بعد الظهور
وقبل بدو الصلاح وهو ما لا خلاف فيه من اجل خصومتهم فيه استشهاد بحمل اخبار النهي على الارشاد
لدفع النزاع والا فالكراهة واستثنى الكرس الثمرة جواز الاستثناء الكراء والارطال ونحوها هو المشهور
وقالوا ان الثمرة اذا خاست سقط من الثمن بحسابه وحكي عن ابي الصلاح رده منعه للجهل بقدر
المبيع حيث لا يعلم قدر ما له ان ذا عندنا اعظم ان من عندنا من الفقهاء لا يجوزونه ان يسال الامام جعفر
عليه السلام فالكاف استحياء من كثرة ما سالته ضوضوا ضوضوا اصوات الناس قال محمد بن الحسن اه
قال بعض ارباب الحديث لعل ما ذكره الشيخ من الجمع انما هو بعد ظهور الثمرة قبل بدو الصلاح فيحمل
اخبار الجواز على هذا اخلا لها في ما نقل من الاجماع على عدم الجواز قبل ظهور الثمرة عاما واحدا فقعد
النخل بقال قعدت النخلة اذا حملت سنة ولم تحمل اخرى وقوله عليه السلام حتى يطلع فيه شيء وان كان
ظاهره جواز البيع قبل ظهور الثمرة الا انه محمول على ما تقدم في الاخبار من بدو الصلاح لما تقدم
من اتفاق الاجماع على خلافه انما نهاهم ذلك العام بعينه انظاهرانه المراد سنة واحدة لان
العام المخصوص كما فهمه الشيخ ان ابي كان يكره قال بعض ارباب الحديث الاولى ان يستشهد بقول الصلاح
لم يحرمه في صحيحة الحلبي وبريد العجلي والا فالكراهة في اصطلاح الاخبار لا ينافي التحريم قوله
الحسين بن محمد ضعيف والثاني مجهول والثالث موثق لا يصلح الا سنة اي يكره ان لا يشتري الا
العام الواحد بعد الضميمة بعد سقوط ورده اعلم ان المشهور في بدو صلاح الكرم المجوز نبعه

حو

٤٧

هو انعقاده حتى تيبس حصرما وعبر من لمار انعقاد الحب وان كان في كمام وزاد الشيخ عليه في
النهاية تناثر الورد وفي المبسوط هو تلون الثمرة او صفاء لونها او الحلاوة وطيب الاكل في
مثل التفاح او النضج في مثل البطيخ او تناهي عظم بعضه في مثل القثا والاخبار الواردة في
بدو الصلاح في الكرم انعقاد الحب كثيرة وفي غير هذا الجزء على ما في النهاية وجماعة من المتاخرين
كالفاضل الاردبيلي لما نظروا الى عدم نقاوة سنده وشبهها دل على الكرم جنحوا الى ما حكيناه عن
المبسوط لما ورد في الصحيح تارة من ان بيع الثمرة بعد صلاحها واخرى انه وقت اطعامها لانه بدو
الصلاح في العرف وعند اهل الخبرة ولانه اول اوقات الانتفاع به حتى انه لو حصل له آفة فيمكن
الانتفاع بموجوده او لضميمة الجمع بين الاخبار يقتضي المصير الى المشهور وضعف السند مؤيد بالشهرة
اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد اه فالواقي فاكهة كثيرة يعني من نوع واحد واما افادته الفضل زيادة
عدم الحاجة الى طعام البعض وان قل الكثير بالمخالفة تبدا خر الحديث بالمواضع المتعددة كما فعله في
الاستبصار انتهى ومما جاء في هذا الحديث اختلفوا في انه لو ادركت ثمرة بستان فهل يجوز بيعه مع ثمرة بستان
اخر لم يدرك ام لا فالمانعون عولوا على هذا والمجوزون استندوا الى اطلاق رواية اسمعيل بن الفضيل
والى عدم الاعتداد بروايات عمار لما فيهما كما سبق بخبره باب الرجل يمر بالثمرة
هل يجوز له ان يأكلها ام لا مجهول على المشهور والثاني والثالث من الصحاح كلها تحل هذا الخبر
مما استند الشيخ والاكثر فيما ذهبوا اليه من ان المار بالنخل والفواكه او الزرع يجوز له الاكل بدون
الاذن بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الوفاق وقال ابن ادريس انه الاخبار الدالة عليه متواترة وذهب
جماعة تبعا للسيد المرتضى رضي الله عنه اليه الى عدم الجواز تعويلا على الخبر الثالث وعلى الايات والاخبار والاجماع
الناصة على تحريم مال الغير الا باذنه وحملوا اخبار الجواز على ما اذا علم الاباحة بشاهد الحال والجمع
الاخبار يقتضي المصير الى القول الاول ويحمل الحديث الثالث تارة على الكراهة وهو اولى من الحمل على الحمل

(في الهامش: ان يباع)

والاخرى على نهي المالك وعدم رضاه صريحا فيكون الاكل اما حراما او مكروها على اختلاف القولين
المذكورين في كلام المجوزين وقد شرطوا في الجواز شروطا بعضها مستفاد من الاخبار كان لا يفسد
اما بالاكل الكثير او ما في معناه وان لا يحمل ويكون المرور اتفاقا وبعضها لا يستفاد منها الا بتاويل
وتكلف وهو عدم الكراهة او ظنها من صاحب المال وكون الثمرة على الشجرة وكون البستان لاحد
لو لا باب والا فالمنع يتوقف على الاذن وربما لمن الجواز ان اذن الشارع اقوى من اذن المالك كان
غيره مما ورد الاذن من الشارع بالدخول من غير توقف على اذن المالك باب انتهى
بيع المحاقلة والمزابنة احدها موثق والثاني ضعيف والثالث حسن والرابع ضعيف والخامس موثق نهى رسول
الله صلى الله عليه واله عن المحاقلة والمزابنة اه المحاقلة ماخوذ من الحقل جمع حقلة وهي الساحة التي تزرع
سميت بذلك لتعلقها بزرع في حقله من باب تسمية الحال باسم المحل او المجاور باسم مجاوره واما المزابنة فهو
مفاعلة من الزبن وهو الدفع ومنه الزبانية لانهم يدفعون الناس الى النار سميت بذلك لانها مبنية على
التخمين والغبن فيها كثير وكل منهما يريد دفعه عن نفسه الى الاخر واما تحريمها فقد اجمع فقهاؤنا قدس الله
ارواحهم عليه نعم وقع الخلاف في تفسيرهما فالاكثر ذهبوا الى ان المحاقلة هي بيع السنبل بحب منه وقيل او
من جنسه ولو كان موضوعا على الارض والمزابنة بيع ثمر النخلة بتمر منها وقيل بمطلق التمر وقد احتج بعضهم
الى العموم فيهما بهذه الرواية لاطلاق الحنطة والتمر فيها والجواب انه يحمل على ما كان منها جمعا بين الادلة
ويرشد اليه وجود الالف واللام المراد منها العهد فيكون المراد من التمر ما تقدم ذكره اعني الذي على النخل
وكذا الحنطة والحمل على الكسر يحمل وقوله والزرع بالحنطة المراد من الزرع في كلام العلماء السنبل الا ان بيع
القصيل بالحنطة مما جوزوه وربما ظهر من كلام بعضهم العمل بظاهر هذا الحديث ولا وجه له بعد ورود
التعبير في الروايات بالسنبل وقيل الحاق الشعير بالحنطة لاتحادهما شرعا في الجنس وقيل الحاق مطلق
الحب للتساوي والغرض انه اما العلة في تحريم المحاقلة والمزابنة فالاكثر قالوا هو حصول الربوا وردّ عليهم

علم

٤٨

فانه المتاخرين بانه الرطب على النخل والسنبل غير مكيل ولا موزون وان كان ربما منه وبعض المتاخرين
علله بعدم اليقين بحصول الثمن من السنبل والحمل والظاهر ان العلة فيه مشابهة للربا كما نهى الشارع
عن كثير مما يشابهه وهو ما يريد القول بكراهته حكمه كما قال به جماعة من ارباب الحديث به جمعوا بين الاخبار
واما اجراء المزابنة في غير النخل من الثمار فهو قول مشهور مستندهما اما الالحاق بالنخل او العلة المنصوص عليها
وهو اتفقوا فيه ونص عليه ان مورده الرطب بالتمر والعنب بالزبيب والكل مكيل او موزون يعني ثمرة
نخل هذا اه لما كان حول بعض من ثمرها ما اذا كان من ثمرة تلك النخلة فيكون من المزابنة المتفق
على تحريمها او لا الشيخ نور الله مرقده بما ذكره ويبعد تاويله قوله يعني ثمرة نخلة لا ان العرية عندهم هي نخلة
الواحدة نعم يأول هذا الحديث بامرين احدهما البناء على جواز المزابنة على كراهة كما تقدم والثاني ان يكون
النقصان من غير ثمرة النخل كما عرفنا من المشهور في تفسيرها انه بيع ثمرة النخل بثمر منه التمر والبسر من نخلة او حلة
اه هذا هو المزابنة والظاهر ان هذا هو الذي اوله الشيخ بالعرايا ويكون منه حمله البيع الاول على ما اذا كان
تغيرا التمر عن غيرها فاما ان يخلط التمر العتيق اه اي يشتري التمر العتيق والبسر على النخل بتمر وذلك لا
التمر والبسر واطلاق في المكيل والموزون او المراد بيع البسر بالتمر العتيق المخلوط من انواع التمر ورخص
ما ذكرو الزبيب والعنب مثل ذلك لانه ما دام على الاصول فهو لا يكال ولا يوزن ورخص رسول الله صلى الله عليه
في العرايا اه رواه الكليني طاب ثراه عن علي بن ابراهيم مثله ورواه الصدوق باسناد متصل الى النبي صلى الله
عليه واله انه رخص في العرايا وهي النخلة التي يعريها صاحبها رجلا محتاجا والاعراء ان تبتاع تلك النخلة
من المعرى بموضع حاجته قال وكان النبي صلى الله عليه واله اذا بعث الخراص قال خففوا الخرص فان في المال العرية
والوصية انتهى وهذه الاسانيد وان كانت غير نقية الا ان الاجماع وموافقة الاصل ايدها فيكون مستثناة
من المزابنة على انه قدس سره على الاولى في حكمه هو الكراهة جمعا بين الاخبار وقد اجمع اهل العلم على جواز هذا
البيع سوى ابي حنيفة وجملة ما اشترطوا في الجواز امور الاول ان يكون واحدة فلا يجري فيما زاد وعليها حق

لوكان لمالك اثنتان لم يجز بيع ثمرتهما ولا ثمرة احدهما لانتفاء العرية فيهما الا اذا تعددت الدار والبستان الثاني كون الثمر من جنسها على اظهر المشهور وقيل بعدمه الثالث كونه حالا الرابع عدم التفاضل حين العقد اقول اما الشرط الاول فهو الموجود في النصوص واما الثاني فهو خلاف اطلاق الاخبار وصرّح لم يشترطه بعضهم واما الثالث فقد اشترط الشيخ زيادة عليه وهو التقابض قبل التفرق تخلصا من الربا والخبر لا يدل عليه واما الرابع فالمعتبر فيه ظن الخارص ظاهرا يعني انها تعد حال كونها رطبا او بسرا كم يبلغ رطبا اذا جف فيباع بثمرها بهذا المقدار ثم لا يجب مطابقة هذا التقدير للتمر عند الجفاف فلو زادت عند الجفاف عن الخرص او نقصت لم يقدح في الصحة نظرا الى الاطلاق الاخبار وقيل يعتبر المطابقة عند الجفاف حتى لو حصل الاختلاف كان كاشفا عن بطلان البيع وهو ضعيف بل لا يجب جعل ثمنها تمرا ولا اعتبار بعد ذلك بوجه لاصالة عدم الاشتراط وقد كره جعل المماثلة بين ما عليها رطبا وبين الثمن تمرا فيكون بيع تمر متساويا وجعل هذا استثناء من بيع الرطب بالتمر متساويا ولا يرد هذا التفسير لغيره واما غير النخل فلا عرية فيه على اصح القولين وقيل به للعلامة المستنبطة بل المنصوصة بقي الكلام في وجه التسمية بالعرية وذكر فيها وجوه منها انها عريت من ان تباع وضمنا ان من جعلت له يريها من الحاجة فيه فتبقى عارية ومنها انها صارت عارية من حرمة المزابنة فلا تحرم في بيعها اقول تقدم في رواية الصدوق وجه اوضحها ويجوز ان يكون الوجه فيه انها عارية مجردة عما يشبهها من مال مالكها لوقوعها في غير ملكه ولا يجوز ذلك في غيرها ويجوز ان يكون ما تقدم من انه لا عرية في غير النخل ويجوز ان يكون المراد انه لا يجوز بيع الزرع بخرصها تمرا في غير هذا الموضع لانه مزابنة غير جائزة فاخبر في بعض اصحابنا انه من تمام خبر ابي الصباح وكان الحسن بن محمد بن سماعة غير جازم بانه مع هذه التتمة من ابي رباط ولكنه اخبره بعض اصحابه عنه فيكون قايل اخبرني الحسن وقايل حدثنا ابن رباط محمد بن ابي الصباح وفاعل قال حدثنا ابو عبد الله عليه السلم فالوهن في الخبر ان يكون ان النبي صلى الله عليه وآله هذا الحديث ظاهر في جواز المزابنة والحمل على القليل والوساطة خلاف الظاهر وجمع فاضلنا من بعضهم

كراهة



٤٩

كراهة المزابنة هو الارجح على انه يمكن حمل اخبار النهي على النقيصة اعطاه من عنده تمرها ظاهر ان المعطي هو النبي صلى الله عليه وآله وبعض الحديث دال على انه صلى الله عليه وآله امر ذلك الرجل بقطع ثمر النخل وان يعطيه منها فبلغت الاوساق ببركته صلى الله عليه وآله

باب بيع الرطب بالتمر الحسن موثق والثاني صحيح والثالث موثق والرابع مجهول لا يصلح التمر اليابس بالرطب اه هذه الرواية ضعيفة السند ورواها الكليني بسند حسن والصدوق بطريق صحيح الا ان في الكل بلفظ لا يصلح وبلفظ يكره والاكثر حملوه على التحريم متفاضلا ومتساويا واورد ابن ادريس والشيخ في هذا الكتاب حملوه على الكراهة لعموم ما دل على الجواز في حال التساوي لعموم ما دل عليه والخبر الاول لانه رواه الكليني ايضا بطريق فيه سهل بن زياد ورووا ايضا عن ابي الربيع قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما ترى في التمر والبسر الاحمر مثلا بمثل قال لا باس قلت فالعصير والعنب مثلا بمثل قال لا باس ولولا هذه الرواية لامكن حمل قوله والتمر والرطب على الاكثر او في حديث سماعة اصلا لا او اصل حمل قوله لا يصلح لكونه معطوفا على مدخول لفظة لا وبالجملة الازم على قول الاكثر طرح الخبر الاول وما في معناه وعلى ما ذهب اليه ابن ادريس والشيخ هنا لا يلزم الا حمل اخبار النهي على الكراهة ويمكن الجمع بين النصوص على ان ابن ادريس لا يرى العمل باخبار الاحاد وهو مشعر بان الاخبار كانت متواترة عنده في هذا الحكم ثم روى مستفيضا عنه صلى الله عليه وآله انه قال حين سئل عن بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل اينقص اذا جف فقيل نعم فقال لا اذا وعلى تقدير التحريم هل يتعدى الى كل رطب ويابس مثل العنب بالزبيب وما في معناه ام يقتصر على موضع النص لانه المتيقن ذهب من قال بحجية قياس منصوص العلة الى الاول ومن لا يراه حجة وهم ارباب الحديث الى الثاني ولكن الحق ان هذا الالحاق لا يحتاج الى حجية القياس لقوله عليه السلم في اخر صحيحة الحلبي والفاكهة اليابسة تجري مجرى واحد فيدخل فيه العنب بالزبيب ونحوها فيكون الكل داخلا تحت النهي والفاضل الاردبيلي طاب ثراه لما ذهب الى التحريم اول الاخبار الاخيرة تارة بالحمل على بيع العنب بالعنب والزبيب بالزبيب وكذلك الرطب بالتمر فيكون

في عبارة الحديث تقدير لا يخفى واخرى بان المراد عدم الباس مثل الزبيب او الزبيب والرطب الذي لا تفاوت بينهما بعد اليبوسة الا قليلا وكذلك الرطب والتمر لان المضر انما هو التفاوت الفاحش الذي لا يتغابن بمثله كما وقع في فضول المكيال والميزان ولان الغالب عدم الانفكاك عنه اذ التساوي الحقيقي متعسر بل متعذر للتفاوت بين المكاييل والموازين بل حصول التفاوت في كيل واحد في الحالين وهذا ما جوزه الفاضل طاب الله ضريحه بيع الجيد بالجيد مع الاختلاف في الاجزاء الترابية المستلزم للتفاوت بين اجزاء الحنطة في رواية غياث ودلالة على الاول في هذين التاويلين وان بعدا الا انهما اولى من طرح الاخبار بالكلية لوجوب الجمع مهما امكن

باب النهي عن بيع الذهب بالفضة نسيئة الحسين ضعيف والثاني والثالث والرابع صحاح والخامس والسادس والسابع موثقات والثامن ضعيف والتاسع موثق والعاشر مجهول والحادي عشر صحيح والثاني عشر موثق لا باس به يدا بيد استدل الاكثر بل ادعى عليه الشيخ طاب ثراه الاجماع على وجوب التقابض قبل التفرق في النقدين حتى ان العلامة قدس الله ضريحه في كره نص على ان القبض قبل التفرق شرط وواجب ايضا بمعنى انهما يأثمان بتركه كما يأثمان ببيع الربا وانه اذا اراد التفرق قبله فسخا العقد ثم تفرقا والا اثما ولا يخفى ان استفادة هذا من هذه الاخبار مشكل اذ اقصى ما يستفاد منها الشرطية كما في غيره من الشروط وذهب الصدوق ره الى عدم اشتراط القبض في النقدين تعويلا على الاخبار الاخيرة ومال اليه جماعة من المتاخرين منهم الفاضل الاردبيلي عطر الله مرقده وقربناه في حواشي الاستبصار حملا لهذه الاخبار على الكراهة والاستحباب بعد ان قوله عليه السلم يدا بيد كما قال ذلك الفاضل لا يشترط ان يدل على اشتراط التقابض بل المراد منه البيع نقدا لا نسيئة نعم هذا التاويل لا يجري في كل هذه الاخبار كما لا يخفى بل ان بعضها مفارقة ظاهر في الاستحباب كثر من صريح وبعضها نسيئة لا يخفى ان ما ذكره الشيخ في تاويل هذه الاخبار بعيد وغير منطبق على الكلام ثم تصدى جماعة لتاويلها على وجوه منها ما قاله المحقق الاردبيلي ره من ان البيع نسيئة لا ينافي شرط القبض قبل التفرق بل نقبضه ثم يعطيه اليه نسيئة وابدى شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى



٥٠

ومنها الحمل على التقية ومنها ان يكون الاخذ بطريق القرض فانه يجوز رد العوض بحسب التراضي فيما بعد من غير شرط ولو بزيادة كما ياتي انشاء الله تعالى ولا يخفى ان في هذه التاويلات كلها من البعد الاولى ما ذكرناه هو ثقة في النقل اي لا يقدح في احاديثه لكونه فطحيا لانه ثقة في نقل الروايات وذلك ان اخبار عمار مروية في الاصول الاربعمائة محفوفة بالقرائن الدالة على صدقها ومن ثم تلقاها الاصحاب بالقبول والعمل اذ لا نسبة داعية الى قبولها لكن الحق ان عمارا من بين فاسدي العقيدة لا يعتمد على رواياته سيما اذا اختص بنقلها وعارضها ما هو اوضح منها متنا وسندا وذلك لانها متهافتة في السند والمتن فالباحث عنها مثلا بين اهل الحديث فيقال الحديث الذي اختل دجوهه كانه خبر عمار نعم اذا تعاضدت بغيرها او كانت موافقة للاصل كما في هذا الباب جاز العمل بها فسره واجاز ذلك لم يرد عليه تقريره عليه السلم تلك الحكاية وتقصير ذلك المالع فساد شرائها غير صحيح الوجه الاعلى ما قلناه ثمنها دراهم يعني انه يبيع الثياب على ذلك الرجل الذي هي في ذمته ويأخذ ثمنها دراهم مقبوضة وان لم تكن الدنانير موجودة لانها بالنسبة الى من هي عليه في حكم المقبوضة فلا ادري لما النفي في جوازه احد سوى ابن ادريس بناء على اصله المشهور من اعتقاده ان هذه من اخبار الآحاد بصرفها اليوم قال لا باس ظاهر ان هذا الحديث وما في معناه ليس من باب البيع والشراء كما هو ظاهر كلام الشيخ وكثير من الفقهاء بل من باب التوسع في قضاء الدين حيث يجوز مع المراضاة ان يكون من غير جنسه

باب انفاق الدراهم المحمول عليها الحسين صحيح والخامس كذلك والثاني والثالث اما الرابع فرسل والخامس ضعيف والسادس صحيح المحمول عليها في القاموس الحملان بالضم في اصطلاح الصاغة ما يحمل على الدراهم من الغش وهذا وما في معناه محمول في كلام اصحابنا رضوان الله عليهم على ما اذا كانت معلومة الصرف دايرة في المعاملات اذا جازت الفضة الثلثين فلا باس هذا التقييد غير مذكور في كلام الفقهاء ولعله كما قيل محمول على انه المتعارف في عصره عليه السلم وحصول الميزان في جواز انفاقها تعارفها بين الناس واذا جازت الثلثين يعتاد انفاقها بخلاف ما اذا كان اقل

الآن عصرنا هذا وهو تاريخ هذا الكتاب وهو عام السابع والتسعين بعد الالف فان الدراهم فقد
حصل لها من اختلال انتظام ما عطل الناس عن معاملاتهم ولاتى الحال الى ان صارت الدراهم المغشوشة
بالاربعة دوانيق وما فوقها يتعاطاها الناس فى المعاملات حتى المغشوشة بربع دانق بل لا غش فيه
فى المعاملات وقد جاء هذا من قبل الملوك ولعل الميتا لها الشاهية فى الفضة الشاهية بالميم ولعله
الصواب لانه بالهاء اصطلاح جديد يحمل على الدرهم انيس اى بغش كالدرهم جبا نقيس فيكون الغش
ثلثه وفى التهذيب دانيق بدل انيس وهو الاوضح اذا كان يجرى بعينى فى المعاملات في السوق سوق
كنوز وقدوس وهو الدرهم الردى الملبس بالفضة قال محمد بن ادريس ره اما استهام الامام عليه السلم
ماهو السوق فانها كلمة فارسية غير عربية وهى مفتوحة السين مشددة التاء ومعناها ثلاث طبقات
لان سه بالفارسية ثلاثة وتوق طبقات وهو الزيف الردى البهرج اذا بين ذلك فى بعض نسخ الكافى
اذا كان يبين الناس فالعامى يتعاطونه فى المعاملات **باب** بيع السيوف المحلاة بالفضة
الحسين موثق والثانى صحيح والثالث والرابع مجهولان والخامس صحيح والسادس مجهول والسابع صحيح
الثامن مجهول والتاسع موثق والعاشر مجهول عن بيع السيف المحلى بالنقد فقال لا باس ذكر ضاهر وهنا
رضوان الله عليهم فى بيع السيوف والمراكب المحلاة انه مع العلم بقدر الحلية يجوز بيعها بغير جنسها مطلقا و
بجنسها مع الزيادة وان جهل قدر الحلية يجوز بيعها بغير جنس الحلية مطلقا وبجنسها مع العلم بزيادة الثمن عليها
فانه قد يعرض سوى جهل معها شئ ام لا ومع عدم العلم بزيادته عليها اذا ضم اليه شئ ليصرف الثمن الى الحلية
والضميمة اليها لم يختلفوا فى الفضة انه الربا اى منزلته فى التحريم وان لم يكن من جهة لزوم التقابض بالكلية
بطلانه حيث انهم لا يجوزون التفاضل فى الجنسين الا انه لا يوجد الان فى مذاهبهم عدم لزوم التقابض فى
النقدين قال شيخنا ابقاه الله تعالى لعله كان بينهم خلاف ويؤيده ما قاله افضل محدثيهم محيى السنة
هذه عبارته يقال كان فى الابتداء حين قدم النبى صلى الله عليه واله المدينة بيع الدراهم بالدراهم وبيع
الدنانير

الدنانير بالدنانير متفاضلا جائز بيدا بيد ثم صار منسوخا بايجاب المماثلة وقد بقى على المذهب الاول بعض
الصحابة ممن لم يبلغهم النسخ وكان منهم عبد الله بن عباس وكان يقول اخبرنى اسامة بن زيد ان النبى
صلى الله عليه واله قال انما الربا فى النسيئة يكون الفضة اكثر واقل قال لا باس به يجوز ان يكون اكثر واقل
هنا معناه كثيرا وقليلا يعنى يكون فى افراده كثرة وقلة على اختلافهما لا على ان معناه اكثر من الثمن واقل منه
حتى يحتاج الى الحمل على توهم الراوى وقيل معناه ان الفضة اكثر ما يظن بها او اقل اى غير معلومة المقدار
وذكر جماعة من ارباب الحديث وجوها ثلاثة احدها حمله على ما اذا كان ثمنه اكثر من مقدار ما فيه من الفضة
وثانيها ما اذا كان مع الثمن ضميمة اذا كانت الفضة اكثر وثالثها ما اذا كان المراد بغير الفضة لان فى الحديث
والسير حمله على ما اذا كان ما ليس بغير النقدين **باب** الرجل يكون له على رجل دراهم فسقط
تلك الدراهم الحسين صحيح وكذلك الثانى والثالث ضعيف فكتب الدراهم الاولى هذا هو المشهور
وابن الجنيد منا ذهب الى العمل بمضمون الخبر الثالث وقال الشيخ طاب ثراه قيمة دراهم حتى اذا تعذر مثلها
وح فيكون القيمة من غير الجنس حذرا من الربا وتعتبر القيمة على ما قاله الشهيد ره فى يوم الدفع لا وقت
التعذر ولا وقت القرض خلافا للشيخ فى النهاية واما الصدوق طاب ثراه فيعد ان روى ما يدل على ان
له الدراهم الاولى قال وكان شيخنا محمد بن الحسن رضى الله عنه يروى حديثا فى ان له الدراهم التى تجوز بين الناس
والحديثان متفقان غير مختلفين فمتى كان للرجل على الرجل دراهم بنقد معروف فليس له الا ذلك النقد ومتى
كان له على رجل دراهم بوزن معلوم بغير نقد معروف فانما له الدراهم التى تجوز بين الناس وقيل فيه الجمع
ايضا ان الدراهم ان كانت قرضا كما نص عليه فى حديث صفوان فله الاولى حذرا من الربا وان كان ثمن مبيع
او نحوه كان له الثانية لان المطلق ينصرف الى الرائج او لم يكن ايضا الا ان له الاولى اذا كان الوزن اكثر
من الاول وله الثانية اذا تساويا فى الوزن وصار الفضل فى الكيفية **باب** بيع ما لا يكال ولا
يوزن مثلين بمثل يدا بيد الحسين صحيح وكذلك الثانى اما الثالث ضعيف والرابع والخامس موثقان و

السادس والسابع والثامن صحاح حمل على النسيئة الثمن والمثمن اذا لم يكونا ربويين فلا خلاف فى جواز البيع
بهما متفاضلا نقدا وفى النسيئة خلاف فذهب الشيخ ره الى عدم الجواز والباقون الى الجواز لعل لانه لا نص
عليه ويكون هذا الاخبار محمولة اما على الكراهة او التقية كما هو ظاهر فمن ما حمله على النسيئة وذلك ان عدم الجواز
نسيئة هو المشهور بين المخالفين اذا عيبت الثمن فلا باس قيل المراد اذا عينت الحيوان الذى جعلته ثمنا
وقيل المراد تسميته كل من الطرفين وتقويمه كما هو المصرح به فى الخبر الاتى والظاهر ان المراد بيع الحيوان
بمن ليشترى منه بذلك الثمن حيوانين حذرا من مشابهة الربا **باب** انه ما يباع كيلا او وزنا
لا يجوز بيعه جزافا الحسين صحيح وكذلك الثانى اما الثالث فمجهول والرابع صحيح ما كان من طعام سميت فيه
كيلا فلا يصلح مجازفة اى كل طعام اطلقت عليه لفظ الكيل عرفا وصار مكيلا فيه فلا يصلح بيعه مجازفة وحرفا
وتخمينا قال علماؤنا رضوان الله عليهم كلما ثبت انه مكيل او موزون فى عصره صلى الله عليه واله لا يجوز
بيعه جزافا وذكروا ان ما تحقق كيله ووزنه فى ذلك العصر اربعة الحنطة والشعير والتمر والملح وما جهل الحال
فيه يرجع الى العادة البلد ولو اختلفت البلدان يكون لكل بلد حكم نفسه وقيل بتغليب جانب التقدير فيثبت
التحريم عموما لصدق المكيل او الموزون على ذلك النوع او لا فينبغى ان يدخل فيه اعصار الائمة عليهم السلم لا
مع حصره صلى الله عليه واله فى بعض الاجناس وقوله عليه السلم لا يصلح محمولا على التحريم عند الاكثر وحكى عن ابن الجنيد
الجواز جزافا مع المشاهدة والجمع بين النصوص يؤيده فيكون هذا وما فى معناه محمولا على الكراهة ويجوز ان
الغرض منه الهداية والارشاد الى ضبط البيع الخالى من الغبن وعزم واتفق سائره على فساد ذلك
لا باس حمله جماعة من شراح الشرايع على ما اذا تعذر او تعسر وزن الباقى ورده عليهم شيخنا الشهيد ره بانه ليس
فى الرواية تقييد بالعجز ولا بالمشقة فينبغى القول بجوازه مطلقا للرواية ولزوال الغرر بذلك والتفاوت اليسير
مغتفر او قول تتبع النصوص يعطى ان هذا هو الراجح فلا بعد له عنه **باب** اعطاء الغنم بالضريبة
على حسن والثانى مهمل والثالث والرابع من الصحاح والخامس والسادس موثقان لا باس بالدراهم وليت
اجبان

اجبان يكون ان بالسمن قال الشيخ طاب ثراه فى النهاية لا باس بان يعطى الانسان الغنم والبقر بالضريبة مدة
الزمان بشئ من الدراهم والدنانير والسمن واعطاء ذلك بالذهب والفضة اجود فى الاحتياط وقال ابن
ادريس لا يجوز ذلك وقال فى ذلك بعد نقل الكلامين التحقيق ان هذا ليس ببيع وانما هو نوع من معاوضة
ومراضاة غير لازمة بل سائغة ولا منع من ذلك وقد وردت به الاخبار وفى الدروس وقيل بجواز الصلح
عليها كان حسنا ولم يرجح وحمل عليها رواية او لعل هذه المعاملة يجوز ايقاعها بلفظ القبالة والصلح و
الاجارة لصلاحيتها للكل فيجرى على كل صيغة حكمها واما كون السمن احب فلعل الوجه فيه ان الظاهر من
السمن ان يكون من تلك الشياه ولعل ذلك لمكان لا يحصل بينهما ويرشد اليه قوله عليه السلم فيما سيأتى لا
ان يكون مع ايضا اشارة الى الجواز انما كلها او بعضها لا بل تلك السنة بعطيها بضريبة الضريبة
الضريبة هى التى تؤخذ فى الارصاد والجزية ونحوها اضريبة العبد وهى غلته كذا فى الصحاح قال نعم حتى
ينقطع او شئ منها ذكر الاصحاب له معان اولها ما قاله فى المراق وهذه عبارته اى بشرط ان ينقطع الا لبا
من الثدى اى يحلبا ما كلها او بعضها فاما اذا كانت كلها فى الثدى ولم يحلب منها شئ بعد فلا يجوز بيعها
ويشبه ان يكون معنى تصحيف وثانيها ما ذكره صاحب الفوايد المدنية وتبعه عليه بعض المتاخرين
ان اللبن فى الضرع كالثمر على الشجر ليس ما يكال عادة فسال هل يجوز بيعها بغير كيل قال نعم لكن لا بد
من تقييد بان يقال الى انقطاع الالبان او الى ان تنقضى مدة معلومة وزمانا معينا وكان ذلك
جار مجرى الاجارة وثالثها ما قاله الفاضل شيخنا الشيخ على ابقاه الله تعالى بعد قول جده الشهيد
طاب الله مرقده ودابغ الشيخ فجوز ضميمة ما فى الضرع الى ما يتجدد مدة معلومة واوجب المنع ولو وقع ذلك بلفظ
الصلح اتجه الجواز بدرما كان الدليل الشيخ صحيحة عيص بن القاسم بجعلها حتى ينقطع على ما يتجدد الى وقتا لا
وفقدم مدة معلومة وقوله عليه السلم حتى ينقطع كما يحتمل ما تقدم يحتمل ارادة بيع الموجود وعليه حتى ينقطع بل لكن
كان الظهر فى هذا وكيف كان فدلالة الخبر على جواز بيع اللبن فى الضرع من غير كيل مع عدم اعتبار الضميمة ظاهرة

وكانهم حملوا ما دل عليه الخبر على الصلح المنافاته للقواعد المقررة في البيع ولعلهما ما قاله صاحب الكافي من انه مخصوص بالضيعة للمساقي وخاصيهما ما ذكرناه في شرح التهذيب من ان المراد بالالبان ما كان محلوبة وهي مناط السؤال ومحصلها وحاصله ان بيع الالبان هل يشترط في بيعه الكيل ام لا وحاصل الجواب انه يجوز بيعه بغير كيل لبعضه اما على ما حكيناه عن ابن الجنيد من جواز بيع المكيل جزافا واما ان الالبان مما تعارف بيعها جزافا في اكثر البلاد ثم لا يخفى ان ذكر هذا الخبر في الباب السابق انسب منها كما لا يخفى فان ذلك لا يجوز ظاهره طاب ثراه حمل الكراهة على التحريم والحمل على المعنى المشهور ممكن وهو نوع من الضريبة يرجع الى المصالحة ودائرته اوسع من هذا اشترى منك هذا القصب الذي في السكرجة قال في النهاية السكرجة بضم السين والكاف والراء والتشديد اناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الادم وهي فارسية واكثر ما يوضع فيه الكوامخ ونحوها وما دل عليه من جواز بيع ما في الضرع اذا انضم اليه ما يحلب منه قال الشيخ وجماعة وذهب المحقق ومتابعوه الى عدم الجواز مطلقا نظرا الى عدم تعارف المسند لمخالفته للاصول المقررة في البيع هنديم وفصل جماعة من المتاخرين كالشهيد الثاني بان الضميمة ان كانت هي المقصودة بالذات وما في الضرع مقصود بالعرض جاز والا فلا ولعل الاوجه هو الجواز مطلقا كما ذهب اليه ما ورد في جواز بيع المجهول بضميمة المعلوم اليه مطلقا

باب ثمن المملوك الذي

يولد من الزنا الحسين مرسل والثاني صحيح والثالث والرابع ضعيفان فاما اللقط فلا تشتر يعني بكل مرتهنا واجتماع شرائط الملك وفي كثير من النسخ اللقيط وهو الصواب لانه حر فلا يجوز شراؤه لا يطيب ولد الزنا ابدا ولا يطيب ثمنه المراد من عدم طيبه ولد الزنا اما انه لا يكون ذا الخلاق لعدم الاعراق والعرق دساس ويجوز ان يكون باشارة الى ما حكي عن سيد المرتضى رضي الله عنه من انه لا بد وان يختم له بالاختيار ويترتب عليه عذاب النار وهذا موجود في الاخبار ويجمع بينها وبين الادلة العقلية والنقلية ولا تزر وازرة وزر اخرى واما ثمنه فلا بركة فيه اذا استعمل في التجارة ولا ثواب له اذا وقع في

الطاعات

الطاعات ولعله يجوز تلك الطاعة لان الثمن مغاير للاجزاء على انه ورد في الحديث ان ولد الزنا لا يطيب الى سبعة آباء والمراد ما يلحق اولاده من العار والشنار ومذام الاخلاق فيكون هو معنى هذا الحديث

باب بيع العصير

الحسين ضعيف والثاني والثالث صحيحان والرابع والخامس مجهولان والسادس والسابع مجهولان حرر الاصحاب رضوان الله عليهم هذه المسئلة هكذا وهو انه لا يجوز بيع العنب لا العصير لاجل يجعله المشتري خمرا سواء شرط هذه الغاية في نفس العقد ام وقع الاتفاق عليها فلو باعها لمن يعملها بدون الشرط فان لم يعلم انه يعملها كذلك لم يحرم على الاقوى لا انه مكروه وقيل بالتحريم وان علم انه يعملها ففي تحريمه وجهان اجودهما ذلك وقيل ان غلبة الظن به كذلك وعليه تنزل الاخبار المختلفة ظاهرا ليطبخه حرام اللام للعاقبة لا للتعليل السنانبيع تمرنا اه اي عامة الناس يبيعون تمرهم وهذا التعبير شايع او ان فعل المكروه هنا لبيان الجواز فابعده الله واسحقه الاسحاق مرادف للابعاد

باب

من اشترى طعام قوم الحسن والثاني حسن والثالث موثق وان شاء يورق وان شاء بكيل حنطة لا خلاف بين الاصحاب في جواز بيع الماء المملوك كيلا او وزنا وكذا يجوز مشاهدة اذا كان محصورا اما ماء البئر والعين والقناة فالاشهر المنع من بيعها لانه ولانه يزيد شيئا فشيئا ويختلط المبيع بغيره وقطع الاردبيلي بجواز بيعه على الدوام سوى كانت منفردة ام تابعا للارض والشهيد الثاني على جواز الصلح لان دائرته اوسع وجماعة من ارباب الحديث على جواز البيع اذا انعقد الارض التي يسقيها بالجيب ونحوه كما هو المتعارف في كثير من البلاد هذا حاصل ما ذكروه والاولى ان يقال ان الاخبار الصحيحة واردة بجواز بيع ماء القناة وما شابهها وما هو ليس بمحصور ولا يضر مثل ما والعين وجهالة مثل هذا البيع اما انها مغتفرة لكونها مما تعم به البلوى وشدة الحاجة الى بيعه واما لان التقدير بالايام ونحوه والجيب وما في معناه مجوز لهذا البيع فيحتاج الى التقدير به لا غير ومن تصفح الاخبار الواردة في ابواب البيوع يظهر له اعتبار مثل هذه الجهالات وانه لا يجب ان يكون معلوما من جميع الجهات ومن ثم جاز بيع الارض

ولكن هذا منه لان صاحب الماء يصغر بانه يسقي في اليوم مثلا كم جريبا واي حديقة او المشتري يكون عارفا به فلا يحتاج الى هذا التقدير ومنه عقد البيع لما فيه من طرح الاخبار الصحيحة او تاويلها البعيد من غير حاجة اليه هذا اما ليس فيه شيء يخالف البيع الماء المباح فانه حرام لاشتراك الناس فيه وحكام الجور واهل العدوان يتعاطون بيعه في كل الاعصار ويسمونه ماء السلطان لزعمهم انه وارث ما لا وارث له وربما يبنى هذا على معتقد العامة حيث زعموا ان سلاطينهم هم المراد من اولي الامر المامور بطاعتهم في محكم الكتاب وفي الحديث ويزعمهم بما دانوا به انفسهم بخلاف سلاطين الشيعة سيما هذه الفرقة الناجية فان مذهبهم واجماعهم منعقد على ان ما لا وارث له كله مال الصاحب عليه السلام وان مباحات المياه ونحوها امام عليه السلام له كما هو الارجح وتقدم الكلام في تفصيل ذلك الا انه لكنهم اباحها الشيعة اما انها مال الله سبحانه من بها على عباده لشدة حاجتهم اليها فاباحها لهم ولم يجوز لاحد ان يستاثر بها الا الانبياء والاوصياء عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات عن بيع النطاف والاربعا قال الاربعا ان تسناه اه قال ابن الاثير يقال للماء القليل والكثير نطفة وهو بالقليل اخص وبه سمي المني نطفة لقلته وقيل النطاف جمع نطفة وهي الماء الصافي والاربعا جمع ربيع وهو النهر الصغير الذي يسقي به الارض والمسناة المسد

باب

من احيا ارضا علي بن ابراهيم ضعيف والثاني مجهول والثالث صحيح والرابع حسن والخامس مجهول احيا ارضا من اموات اه هذا البحث هو احياء الموات والكلام فيه يستدعي بيان امور الاول في تعريفها الموات ذهب الاكثر الى ان معناه ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء عليه او لاستيجامه او لجلاء اهله عنه او لعدم قدرتهم على عمارتها حتى صارت مواتا وقال في التذكرة الموات الارض الخراب الدارسة التي باد اهلها واندرس رسمها وهذا دال على انه لا يختص الموات عنده الا بما اندرس الرسوم فلو بقيت اثار الانهار والمروز لم يكن مواتا وعارضه جماعة من المتاخرين منهم المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني قدس الله روحهما بان موت الارض ليس له حقيقة شرعية كالاحياء فكان وجب الرجوع الى العرف فيه كذلك يجب هنا والعرف يقتضي عدم

اعتبار

اعتبار بقاء صورة الانهار والسواقي مع حصول العطلة واندراس اكثر رسوم العمارة وذهاب الملاك وبعضهم جمع بين القولين بان بقاء الرسوم وحدها لا يمنع من الاحياء لكنه لا يفيد الملك بل يفيد الاولوية وهذا القول محاكمة بغير رضاء الطرفين مع كونه خلاف مقتضى اطلاق النصوص التي من جملتها هذا الخبر نعم الرجوع الى العرف هنا هو اللازم لانتفاء الحقيقة الشرعية الثاني من احيا ارضا خربة بعدما جرى عليها احياء غيره وتملكه لها فهذا الاحياء اما ان يكون ملكا الاول لها كان بغير الاحياء كالشراء والاتهاب او كان بمحض الاول لا يزول ملك الاول عنها باحياء الثاني لها بل يجب على الثاني دفعها الى الاول وعليه الاجماع وذكره واما الثاني ففيه اقوال ثلاثة اولها انه كالاول في عدم زوال الملك الاول عنها بل يجب دفعها اليه تعويلا على ظاهر بعض الاخبار وثانيها انها ملك للثاني لانه احياها وهو استنادا الى اطلاق الاخبار الصحيحة وتاويلا لما دل على الاول وثالثها وهو قول جماعة منهم المحقق وهو ان الثاني احق بها وان لم يملكها فيجب عليه دفع اجرتها حاولوا فيه الجمع بين الاخبار وحملوا احقية الثاني الواردة في صحيحات الاخبار على احقية الانتفاع بسبب الاحياء وان لم يكن مالكا لها قال بعضنا الشهيد ره ان في القول مراعاة حق المالك وحق الاحياء اما القول الاول ففيه اطراح الاخبار الصحيحة جملة فكان ساقطا الثالث ان في العراق املاكا على حافتي دجلة والفرات وكثيرا ما يزول الماء عنها حاذاها منها فيبقى الارض خارجة عن بازاء الاملاك بعدما كانت مغمورة بالماء وربما تنازع فيها صاحب الاملاك ومن اراد احياءها والذي يستفاد من النصوص انها لكل من احياها وليس لصاحب الاملاك منها سوى حريم ملكه من مطرح تراب الانهار وما في معناه نعم يمكن ان يقال ان احياءها اذا استلزم تعطيل انهاره من الجريان الى ملكه كان له منع ادى اليه لقوله لا ضرر ولا ضرار اجماعهم الرابع احيوا شيئا من الارض شامل بعمومه للمسلمين والكفار فان الكفار يملكون ما يحيونه من الخراب زمن الغيبة كما يتصرفون في الاخماس والغنائم زمن الغيبة على جهة الملك فلكي هذا منها وقيل بان جواز الاحياء مخصوص بالمسلم لقوله عليه السلام موتان الارض لله ولرسوله ثم هي لكم مني ايها

[illegible]

المسلمون وفي كتاب علي عليه السلام من احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام واجاب
عنها بانها ظاهرة في حال ظهوره عليه السلام وليس الكلام فيه فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها يعنا ولعله
ما اذا كانت للنقل بشراء واحياء ونحوهما وانها ملك للثاني لا بحيث يرده اصحاب القول الثالث ان المراد
من كونها له انه يملك الانتفاع بها فلا يقدح في وجوب الاجرة عليه لمالك رقبتها اعني الامام وهو بعيد
من جملة الانفال كان ما لشيخ قدس الله روحه حمل الارض المحياة في هذه الاخبار على ما كانت خرابا ابتداء
من غير ان يجري عليها ملك لاحد وقد عرفت ان عمومها شامل للقسمين نعم قد حققنا ان الخراب بالقسمين
وما في معناها كله داخل تحت مال الامام عليه السلام بل العمران ايضا ماله وليس لاحد شئ الا ما اعطاه
او اباحه عينه كما يشعر به الحديث الاخير ويدل عليه خبر ان الارض لله يورثها من عباده الاية هكذا
قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله الخ قال ابن عباس كان فرعون يقتل ابناء بني اسرائيل فلما
كان من امر موسى ما كان امر باعادة القتل عليهم فشكى ذلك بنو اسرائيل الى موسى فعند ذلك قال لقومه
استعينوا بالله في دفع بلاء فرعون عنكم واصبروا على دينكم وعلى اذى فرعون ان الارض لله يورثها الى من
يشاء وفيه تسلية لموسى وبشارة لهم بعد اهلاك فرعون كما اورثنا فرعون بعد هذا او بعدهم بجنس العاقبة
هذا تفسير ظاهرها واما الباطن فقد روي في الاخبار ان فرعون هذه الامة هو الاول والثاني واصحابه وتغلبوا
على ارض الله بغير حجة وغصبوا الحجة حقه فاذا هلكوا مع اتباعهم كانت الارض لله سبحانه يورثها اهل البيت
عليهم السلام نص الصاحب عليه السلام فلا يبقى فيها ملك لاحد سوى ما يخرج من ايديهم فيقاطعهم على ما في ايديهم
قال في النهاية الاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك والمعنى هنا انه يملكهم ما في ايديهم ويخصهم بها كما اقطع خلفاء
النبوة شيعتهم واهل ولايتهم اكثرا والمعنى هذا ويجوز ان يكون المراد ابقاء ما في ايديهم للانتفاع ولعله
يكن على طريق التمليك ولعل هذا هو الاظهر **باب** حكم ارض الخراج الحسين صحيح والثاني
والثالث والرابع مجاهيل عن السواد وما منزلته اه اي عن ارض السواد وهي العراق سميت به لان عساكر الاسلام

لما خرجوا

لما خرجوا من البادية واشرفوا عليها كانت سوداء في المنظر لكثرة نخلها واشجارها والتفاف اغصانها
فقال وكان اصولها وهي الارض المفتوحة عنوة هي في خبر الثاني ان الله سيغفر هذا الذنب باقرار الاخلاق
لهم فيه ولما فتحت بعث عمار بن ياسر عليها اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف
ماسحا فلما مسحها كانت ستة وثلاثين الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل ثمانية دراهم وجريب الكرم
والشجر ستة والحنطة اربعة والشعير درهمين وكتب الى عمر فامضاه وكان ارتفاعها في عهد عمر مائة وستين
الف الف درهم فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلاثين الف الف لاول سنة وفي الثانية بلغ الى ستين
الف الف فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر اما تحديد الارض المفتوحة عنوة فقال
القطب الراوندي في شرح نهاية الشيخ حاكيا عن المبسوط ان الارضين التي من اقصى خراسان والكرمان
وخوزستان وهمدان وقزوين وما حواليها كلها اخذت بالسيف وكذلك العراق والشام واصفهان وحكم
هذه الارضين يقبلها الامام عليه السلام ممن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او غير ذلك ويضع
عليها دراهم فالدراهم تسمى جزية وخراجا والنصف وما في معناه مقاسمة وعلى المتقبل اخراج مال القبالة
الذي هو حق الرقبة وفيما يفضل في يده اذا كان نصابا العشر او نصفه ولا يجوز التصرف فيها لاحد ببيع ونحوه
وللامام ان ينقلها الى متقبل اخر عند انقضاء المصلحة ذلك وارتفاعها يصرف الى مصالح المسلمين والقائلين
كغيرهم اما موات هذه الارض حال الفتح فهو للامام عليه السلام وحده لا يجوز احياؤه الا باذنه ان كان حاضرا
وحال الغيبة يملكها المحيي لورود النص في خصوص الطائفة الناجية ولو تصرف احد في الارض الاولى
ببناء وغرس فالاقرب بيعها على معنى بيع تلك الاثار وحق الاختصاص بالتصرف لا الرقبة لانها ملك المسلمين
هو لجميع المسلمين ظاهر في ان ارض العراق انما بعث عليها العساكر وفتحت بامر امير المؤمنين عليه السلام كما حكاه
في كلامه عليه السلام في نهج البلاغة دلالة عليه والا كانت من ارض الانفال لا من ارض الخراج وقد وقع من بعض
فقهائنا تشكيك في ذلك ولا وجه له وربما كان من قرائن المشهور رضاء عمار بان يكون اميرا لان من عرف

حاله يجزم عليه انه ما قبل الا بامره عليه السلام الا ان يقال منهم على ان يصيرها للمسلمين قد عرفت جواز شرائها
تبعا للاثار ولكن هذا الشراء لا يسقط الخراج عنها حال حضوره عليه السلام ومن ثم جاز له عليه السلام اخذها من المشتري
ورد ماله عليه وبعض المتاخرين كالمحقق الثاني وشيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى حملا الشراء هاهنا على رفع يد البائع
عنها ثم هي يعمرها ويؤدي خراجها واما تعيين المحياة وقت الفتح من الموات وتعيين المفتوحة عنوة من غيرها
غير ما سبق فقال جماعة يثبت كونها مفتوحة عنوة بنقل من يعتمد عليه واشتهاره بين ارباب السير والتواريخ
ومن دلائله كما قيل ضرب الخراج من الحاكم وان كان جائرا واخذ المقاسم من ارتفاعها عملا بان الاصل في تصرفات
المسلمين الصحة وكونها عامرة وقت الفتح بالقرائن المفيدة للظن كتقادم عهد البلد واشتهار تقدمها
على الفتح وكون الارض مما يقتضي القرائن بكونها مستعملة ذلك الوقت لكثرة اهل البلد وعدم المانع من
استعمالها عادة ونحو ذلك فان شاء ولي الامر ان يأخذها اخذها اه اورد على هذا بانه اذا جاز البيع تبعا
للاثار فكيف يجوز لولي الامر اخذها من المشتري وكيف يرد اليه ماله مع انه اخذه عوضا عن الاثار واجاب عنه
الشيخ علي طاب ثراه في الرسالة بانه لا ريب ان لولي الامر ان ينتزع ارض الخراج من يد متقبلها اذا انقضت
مدة القبالة وان كان له فيها شئ من الاثار فانتزاعها من يد المشتري اولى بالجواز وح فله الرجوع برأس ماله
لئلا يفوت الثمن والمثمن لكن الذي يرد الثمن يحتمل ان يكون الامام عليه السلام لانتزاعه ذلك ويجوز ان يكون
البائع لما في ذلك من الاستعار بعدم الاختصاص لما كان الظاهر ان المراد منه المشتري الا من كانت له ذمة
ذكر ارباب الحديث فيه وجوها الاول ان يكون معناه الا اهل الذمة وهم من صالحهم الامام عليه السلام على ان يكون
الارض لهم وعليهم ما صولحوا عليه من النصف ونحوه وليس عليهم شئ سواه وهذه تسمى ارض الجزية ويصح لاربابها
التصرف فيها بالبيع ونحوه ولو باعها المالك من مسلم انتقل ما عليها الى رقبة البائع اما لو صولحوا على ان الارض
للمسلمين وعلى اعناقهم الجزية كخيبر كان حكمها حكم ما فتح عنوة الثاني ان معناه الا اهل الذمة فانه يجوز لهم
شراؤها لانتقال ما عليها من الجزية الى رقبة الذمي بخلاف المسلم فان المشهور انه لا جزية عليه الثالث ان

الاستثناء

الاستثناء وقع من المتأخر كانه قال ان ارض السواد في للمسلمين الا من كانت له ذمة فانما ارضه ماله
عوضها بدفع الجزية عنها الرابع ما قاله صاحب الوافي من ان معنى الذمة العهد والكفالة يعني ان ارضها
للمسلمين جاعلا انما المراد بمن له ذمة المسلم الضامن لما عليها والاول من هذه الوجوه هو الاظهر الا انه
يستحق من عبيدة المتعددة ذلك ان الظاهر من كتب السير والتواريخ ان اهل الخراج في تلك الاعصار كان
اكثرهم من اهل الذمة وكانوا يقبلون ارض الخراج بما يقاطعهم السلطان عليه ثم قال الا ان تشتري
لان المسلم اذا اشتراها يكون عليه خراجها الذي كان على اهل الذمة ومن في حكمهم وهذا الشراء اما تبعا
للاثار ولعل ان يراد به رفع الاولوية لمن يكون في يده كما تقدم وقيل المراد انه يستحق ان يأكل من مال المسلمين
قيل والاظهر ان يقال المراد بارض الخراج ارض اهل الذمة والعيب لاشتباه خراج ارضهم بالجزية او يعطي
الجزية حقيقة كما ذهب اليه ابو الصلاح والقولان بعيدان كما لا يخفى **باب** شراء ارض
اهل الذمة الحسين موثق والثاني والثالث والرابع صحاح وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله
حين ظهر على خيبر ظاهر الحديث ان المراد الارض التي صولحوا اهلها على ان يكون لهم وتحت ملكهم الا انه
في استطراد حكاية خيبر نوع منافاة له لانه صلى الله عليه وآله صالحهم على ان الارض للمسلمين وخيبر
يعمرونها باله وحكمها حكم ارض الخراج فلا يجوز ابتياع البيع عليها حقيقة بل مجازا باعتبار وضع اليد
والاولوية فيكون المراد هنا تشبيه بيع بيع الاية في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا عن شراء ارضهم
الضمير في ارضهم راجع الى اليهود والنصارى في الحديث السابق او حديث سابق وفي هذا الخبر دلالة على ما حكى
عن ابي الصلاح من ان المسلم اذا اشتراها من الذمي يكون عليه ما على الذمي من جزية الارض وبه قال بعض
المتاخرين وفي الموافق لما عليه المشهور وسقوطها عن المسلم وانها تنتقل الى رقبة الذمي بعد ان كانت على
ارضه لقوله عليه السلام لا جزية على مسلم ويمكن الجواب عن هذا الخبر بان المراد الارض التي في ايدي اهل الذمة كخيبر
ويكون البيع مجازا كما عرفت والذي ينتقل ويصير على المشتري هو خراج الارض لا الجزية فما دهم على ان يترك

الارض فی ایدیهم فی النهایة التخارج التفاعل من الخروج کانه یخرج کل واحد ماله الی صاحبه فیکون هو حظی
علیه والاعظام الارض وهم اصطوما وقع التراضی علیه لا باس بها فیکون آه یجری فی هذا الحدیث الاستدلال
لابی الصلاح والجواب بعینه ما تقدم فی الحدیث السابق **باب** الذی یکون له ارض
الحسن موثق وکذلک الثانی من اهل نجران من بلاد الیمن کان اهلها نصاری وهم الذین نزلت فیهم آیة
المباهلة فی السواد ارضه المراد منها ارض الخراج التی هی فی للمسلمین این ما کانت والاشهر تقدم ان
ارض السواد هو العراق لکنها لما کانت اول الفتح غلب اسمها علی کل اراضی الخراج وان لم یکن فی العراق
باب بیع الزرع الاخضر الحسن موثق والثانی حسن والثالث والرابع موثقان
والخامس ضعیف والسادس والسابع موثقان لا باس بان تشتری زرعا اخضر آه فیه دلالة علی ما هو المشهور
من جواز بیع الزرع قبل ان یسنبل وقال الصدوق طاب ثراه فی المقنع یجوز ان یشتری زرع حنطة شعیر
قبل ان یسنبل وهو حشیش الا ان یشتریه للقصیل لعلفه الدواب محتجا بعدم الامن من الافة والعاهة
عنه العلامة ره بمنع کونه موثرا فی عدم الجواز وما ورد من النهی عن بیعه قبل ان یصیر سنبلا محمول علی
الکراهة قد سنبل وبلغ بحنطة هذا هو المحاقلة اما مطلقا ان کان من ثلث الحنطة او علی احد القولین ان
کان من غیرها فیکون فیه دلالة علی ما قدمناه من الجواز وحمل النهی الوارد فیه علی الکراهة کما قاله بعض ارباب
الحدیث علی اربابه خراج او هو علی العلج یعنی ان خراج السلطان المقرر علی الارض هل هو علی ارباب الزرع
اعنی المشتری او علی العلج وهو البایع الکافر لان الاکره کانوا من کفار العجم وفی الفقیه وقد اشتری منهم
اصله وما کان علی اربابه من خراج فهو علی العلج وفی الکافی وقد اشتراه من اصله علی ان ما یلقاه من خراج
فهو علی الارض وعلیها لا یکون سوالا وعلی ما فی التهذیب یکون سوالا لا جوابه الا اشکال وفی بعض
نسخ الکافی علی ان ما نابه من خراج فهو علی العلج ویجوز ان یکون ما هنا بمعنی هذه النسخة ان کان اشترط
حین اشتراه جواب عن السوال الاول وهو جواز ترکه وحاصله یرجع الی الشرط اولا والی الاذن ثانیا فان

فعل فان علیه طسقه ونفقته آه الطسق بالفتح الخراج او شبه ضریبة معلومة وهذا هو الجواب عن
الثانی وان اردت تحصیل الجواب من الحدیث الاول فاجعل الضمیر فی قوله ان کان اشترط راجع الی
اشتراط الترک وکون الخراج علی العلج ویکون قوله ان شاء قطعه جواب الشرط ای فان شاء قطعه آه
وکون طسق الارض علی المشتری المراد منه ما یاخذه السلطان من الحاصل ولما کان ذلک الحاصل
للمشتری یکون الطسق علیه ایضا اشتری منک ما یخرج من هذا الزرع آه یعنی اذا قال هذا الشرط یجوز
لم یقبضه هجانا اعفاه العفا الاندراس والهلاک یعنی به هنا قطعه قصیلا فلا تقطعه راسا
راسا آه وفی التهذیب کثیر من نسخ هذا الکتاب فلا تعلفه وکذلک هو فی الکافی مع عدم تکرر قوله
راسا والمراد من الراس هنا الحیوان وکان مظنة الاسراف وضیاع المال وعلی ما هنا یجوز ان یکون
معناه لا تقطعه اصلا بل اترکه حتی الحصاد لا تشتر الزرع ما لم یسنبل آه المراد من الزرع هنا ما هو
اعنی الحنطة والشعیر مثلا وحاصل هذا الجزو به یجمع بین الاحادیث ان متعلق النهی هو شراء الزرع
للحنطة ابتداء قبل صیرورته سنبلا وعدم جوازه لعدم بدو صلاحه ومتعلق الجواز شراؤه لها بعد
وشراؤه للقصیل ابتداء ثم اذا ابدا له ترکه ولعل ما حکیناه عن الصدوق طاب ثراه راجع الی هذا فلا
تعارض بین الاخبار ولا بینها وبین کلام الاصحاب قوله علیه السلام فاذا کنت تشتری اصله آه معناه
انک اذا اشتریت ذلک القصیل فلا باس به ولو اردت بعد ذلک ابقاءه حتی یصیر حنطة مثلا لا تمنع
ویترتب علی ذلک البیع المشروع لوجود المبیع المقصود بالذات اعنی القصیل کبیع اصل النخل فانه جائز
ولو تبعه الحمل لان ذلک الحمل غیر مقصود وقت البیع وقال صاحب الفوائد المدنیة فی حل الحدیث یعنی
ان جعلت العنوان عند الشراء الزرع فلا یجوز الا اذا کان سنبلا وان جعلت العنوان البذر المزروع فلا
یشترط ذلک وفی الاحادیث المتقدمة کانت اشارة الی ذلک وفی بیع النخل تفصیل وتوضیح واشارة
الی ان البذر المزروع مثل شراء النخل انتهی ولا نظام فیه یزیل هذا الکلام علی ما قلناه **باب**

النهی عن الاحتکار الحسین ضعیف وکذا الثالث الثانی اما الرابع فموثق والخامس ضعیف والسادس مجهول
والسابع حسن والثامن صحیح والتاسع حسن لا یحتکر الطعام الا خاطئ الاحتکار افتعال من الحکرة بالضم
وهو جمع الطعام وحبسه یتربص به الغلاء وتحقیق هذا المقام یتم ببیان امور اولها فی حکمه اهو التحریم او الکراهة
ذهب القاضی والصدوق والشیخ وابن ادریس الی الاول والشیخان قدس الله روحهما وعامة المتاخرین
الی الثانی ولعل الاول هو الارجح تعویلا علی هذا الحدیث وما فی معناه من اطلاق لفظ اللعن علیه وذلک
ان الخاطئ بالهمزة هو العاصی الاثم ولا معصیة الا علی فعل المحرم واللعنة وان اطلقت کما یاتی علی فاعل بعض
المکروهات الا ان المتبادر منها ما یقع علی فاعل الحرام سیما عند اشتداد قرائن الکراهة ومن قال بالکراهة
احتج بالاصل وعدم نقاوة سند ما دل علی التحریم قال الاردبیلی ره والحمل علی المبالغة غیر بعید ویؤیده
لفظ ملعون فان فاعل الحرام لا یصیر ملعونا ویمکن حملها علی عدم وجدان شیء یجب لولم یبع لهلاک الناس
کما قیل فی المخمصة وکانه اشار الیه فی الاستبصار حیث اختار التحریم مع عدم وجود الغیر ویؤید عدم التحریم
وجود التقیید فی بعض الروایات بالخصب اربعین وفی الشدة ثلاثة والاختلاف دلیل العدم انتهی وکلامه محل بحث
ما فی هذا الکلام اما الاول فبان الناقل عن الاصل موجود لا ما الاخبار المتبادر منها التحریم مستفیضة اما
السند فبان ابن ادریس مع اصله المعروف ذهب الی العمل بها ولیس هذا الا لانها کانت عنده من المتواتر
علی انها وان ضعف سندها بهذا الاصطلاح لا انها صحیحة بالاصطلاح القدیم واما الحمل علی المبالغة
والتایید بما ذکر فلا یخفی ما فیه وذلک ان ما للعنة کما سیاتی قد جاء اطلاقها فی النصوص علی فاعل المکروه
فکیف فاعل الحرام وان کان بین الاطلاقین فرق سنطلع علیه ان شاء الله تعالی واما الحمل علی ما شابه المخمصة
فالاخبار ابیة عنه سیما ما دل علی ان صاحب الطعام هو الذی یسعر طعامه لا الحاکم ویؤید ما قلناه ایضا
ما رواه ورام بن ابی فراس عن النبی صلی الله علیه وآله عن جبرئیل علیه السلم قال اطلعت فی النار فرایت وادیا
فی جهنم یغلی فقلت یا مالک لمن هذا فقال لثلاثة المحتکرین والمدمنین الخمر والقوادین وفی معناه ایضا

روایات وثانیها فی بیان المحتکر ذهب الشیخ وجماعة الی انه محلل الاجناس الاربعة والتمر والصدوق
اضاف الزبیب والملح وقال المفید طاب ثراه فی مقنعته الاحتکار حبس الاطعمة اول الثمن ورد بکل ما ذکر من
الملح ولعل ادخاله فی الحکم من جهة العلة المستنبطة بل المنصوصة وثالثها حد الاحتکار ذهب جماعة منهم الشیخ
ره الی انه ثلاثة ایام فی الغلاء واربعون فی الرخص وذهب شیخنا المفید الی تحدیده بحاجة الناس وضیق
الامر علیهم وهذا هو الاولی لما سیاتی من تاویل ما دل علی خلافه والمحتکر ملعون ورد فی الاخبار اطلاق
اللعن علی فاعل المحرمات والمراد منه الابعاد عن رحمة الله سبحانه بل والایصال الی العذاب الالیم علی وجه ما ابعد
اطلاقه علی الکفار فمعناه طلب الخلود لهم فی النار والابعاد عنه وورد ایضا اطلاقه علی فعل نوع من
المکروهات اشارة الی تغلیظ الکراهة فیها کقوله علیه السلم ملعون من بات وحده ومن اکل زاده وحده وسافر
وحده ونحو ذلک والمراد منه البعد عن درجات الثواب بقی الکلام فی جواز لعن الناس لمن ذکر فنقول اما
فاعل المکروه فالشارع وان اطلقه علیهم الا انه لم یرخص للناس فیه فلا یجوز باجماع العلماء واما اهل
المعاصی فان کانوا من اهل الکبایر فالمستفاد من النص جوازه علیهم اما ارباب الصغایر فللتوقف فیه
مجال والاحتیاط واضح فی الخصب اربعون یوما الخصب بکسر الخاء نقیض الشدة والغلاء وهذا هو مستمسک
الشیخ طاب ثراه فیما حکیناه عنه من التحدید وقال الشهید انه حمله الله ضریحها علی حصول الحاجة فی ذلک
الوقت لانه مظنتها والا فالاحتکار یلیق به حد سوی حاجة الناس الی الطعام لیل الحکرة الا فی الحنطة والشعیر
فی الفقیه باضافة الزیت واوله بعض المتاخرین تارة بان الحصر اضافی بالنسبة الی غیر الزیت واخری بانه
محمول علی الغالب والواقع فاخرجه ویع کیف شئت یدل علی ما ذهب الیه الشیخ والقاضی رحمها الله تعالی
من ان الحاکم یجبرها علی البیع لکن لا یسعر علیهم مضافا الی ان الناس مسلطون علی اموالهم وحکی عن المفید
قدس الله سره ان الحاکم یسعر بما یراه مصلحة لجواز الاجحاف من المالک فتنتفی الفایدة وقول ثالث ذهب الیه
العلامة وابن حمزة وهو انه یسعر علیهم ان تشدد واجحف والا فلا وقول رابع للشهید الثانی علی الله درجته

دائم به الجمع بين الاخبار وهو اما مع الاجحاف فلا يبعد حمله ايضا لكن يأمره بالنزول عن المجحف وهو ان كان في
معنى التسعير الا انه لا يتعين في قدر خاص او لجواز التسعير عليه عند الاجحاف لا ينبغي الشك فيه اما مع
عدمه فكذلك ايضا لانه صلى الله عليه وآله اولى من الناس باموالهم وانفسهم كما دل عليه خبر الغدير وفي الامالي
عليه السلام حكمه بذلك الخبر وبغيره من متواترات الاخبار ولما فعله صلى الله عليه وآله مع ذلك الرجل فلعل
المصلحة كانت تقتضيه ان قوله يشتري طعاما ليس في المصر تحريم او استدل به العلامة قدس الله لطيفه على
الاحتكار لا يتحقق الا بشراء الاجناس وحبسها اما لو كانت من غلته وزراعته فلا كراهة ولا تحريم ولعل الا
هو عموم التحريم تعويلا على اطلاق الاخبار ويحمل هذا تارة على انه الفرد الغالب واخرى على ما تقدم من
التفصيل المترتب عليه الجملة التالية ولعل ما قاله الشهيد من ان شرطه ان لا يوجد بايع ولا باذل بغير فهو مقطوع
به في كلام الفقهاء رضوان الله عليهم لكن ينبغي انه الطعام لو كان عند جماعة من محتكري البلد يصدق
على كل واحد منهم انه محتكر ولا يخرج عن الاحتكار بوجود الطعام عند مثله لعدم تعقل الفرق بينهم في
تحريم فيكون الكل من اهل الحكرة انما كان ذلك رجل من قريش الى فيه رد لما قاله علماء الجمهور من صدق
الاحتكار با ستبقاء الطعام طلبا للفضل وان كان موجودا في البلد عند اكثر الناس فانه يكره ان يحتكر
الطعام الى استدل من لفظ قوله يكره على كراهة الاحتكار كما هو احد القولين والجواب كما عرفت ان هذا
اللفظ مشتمل على اطلاقه يحمل على التحريم سيما عند وجود قرائنه قال عليه السلام لا يلقى الرجل ربه سارقا خير له
من ان يلقاه محتكرا **باب** الغدا الذي تجب فيه الشفعة على بن ابراهيم صحيح والثاني
مرسل والثالث موثق والرابع صحيح والخامس ضعيف والسادس والسابع صحيحان والثامن موثق والتاسع
ضعيف لا يكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما الشفعة لغة الزيادة وهي فعلة بضم الفاء وسكون العين
من قولك شفعت كذا بكذا اذا جعلته شفعا به اي زوجا كان الشفيع يجعل نصيبه شفعا بنصيب شريكه
بعد ان كان وترا واصلها التقوية والاعانة ومنه الشفاعة والشفيع وشرعا استحقاق الشريك حصة

شريكه المنتقلة عنه بالبيع بعوض وهي ثابتة بالنص واجماع المسلمين وان وقع الاختلاف في تفاصيل مسائلها
وذهب الاصم الى نفيها مطلقا وهو باطل بما عرفت اذا عرفت هذا فاعلم ان بهذا الحديث استدل الاكثر
على ان الشفعة لا يكون الا بين شريكين بل ادعى ابن ادريس عليه الاجماع لان قوله الا لشريكين بمنزلة قوله
اذا كان بين شريكين والا فلا تثبت الشفعة شريك واحد وحقيقة هذا اللفظ ما ورد في حديث آخر من قوله
عليه السلام الشفعة لا يكون الا لشريك وقوله ما لم يتقاسما قرينة عليه وصحة لم يعترض على الاثنين من ذهب الى
التعدد كما حكي عن ابن الجنيد من ثبوتها مع الكثرة مطلقا والصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه ابتها معها في غير الحيوان
وقد يتضح الجواب عما قاله الشهيد الثاني ره وهو انه لا صراحة فيها على نفي الشفعة مع التعدد ودلك
انه اثبت الشفعة للشريكين باللام المفيدة للاستحقاق او ما في معناه والمطلوب لا يتم الا اذا اريد
ثبوتها بين الشريكين لا لهما ولا ينافيه قوله ولا تثبت لثلاثة اذ لا قائل بالفرق بين الاثنين والثلاثة
ولجواز ارادة عدم استحقاق كل واحد من الثلاثة بخصوصه دون الاخر وهذا وان كان خلاف
الظاهر الا انه فيه طريقا للجمع انتهى ولعل القول الاول اقوى وما دل على القول الاخر يمكن حمله على
التقية او على الاستحباب ويستفاد ايضا منها رد لما ذهب اليه ابو حنيفة والثوري وابن شبرمة وابن
ابي ليلى من ثبوتها بالشركة في الطريق ثم بالجوار وفصل ابو حنيفة فقال يقدم الشريك فان لم يكن شريكه
وكان الطريق مشتركا بينه بلا نفد فانه يثبت الشفعة لجميع اهل الدرب الاقرب فالاقرب فان لم يأخذ
هؤلاء تثبت للملاصق من درب آخر خاصة واستدل عليه بحديث خدشه المحدثون فيه وعلى تقدير ثبوته
يكون محمولا اما على الاستحباب او على تنزيل الجار على الشريك لمكان المجاورة غالبا وقوله عليه السلام ما لم
يتقاسما دليل الاكثر وحكي عن ابن ابي عقيل ره وجودها بعد القسمة ايضا محتجا بانه كان شريكا
برواية لا تنهض حجة الشفعة جائزة في كل شيء للاصحاب رضوان الله عليهم في محل الشفعة خلاف فذهب
اكثر المتأخرين على ثبوتها في العقار القابل للقسمة كالاراضي والبساتين اقوالا اولها ما حكي عن القدماء وكثير من

من ثبوتها في كل مبيع منقولا او غير منقول قابلا للقسمة وغيرها بل ادعى ابن زهرة عليه الاجماع وثانيها التخصيص بما كان منها قابلا لها
وثالثها الاختصاص بغير المنقول عادة ما يقبل القسمة وعليه اكثر المتأخرين ورابعها ان محلها غير المنقول
والعبد خاصة ذهب اليه في المختلف واختلفوا في معنى عدم قبول القسمة فقيل هو ان لا ينتفع به بعد القسمة اصلا او
قيل ان ينقص قيمته نقصا فاحشا وقيل ان يبطل منفعته المقصودة منه ولعل الارجح ما حكيناه عن
القدماء لاطلاق الاخبار ولا اله عليه ولقول السيد طاب ثراه مما انفردت به الامامية في باع احدهما نصيبه
يستفاد منه ومن غيره تخصيص الشفعة بما اذا كان الناقل عقد البيع لا غير كما اطبق علماؤنا قدس الله ارواحهم
وذهب الشافعي ومالك الى جريانها في جميع العقود وهو المحكي عن ابن الجنيد وبعض المتأخرين منا على
اختصاصها بالمعاوضات بخلاف ما اذا جعلها صداقا او هبة غير معوضة ويدل عليه خبر ابي بصير وابن داود
على الاثنين فلا شفعة لاحدهم قال الصدوق ره يعني بذلك الشفعة في الحيوان وحده فاما في غير الحيوان
فالشفعة واجبة للشركاء وان كانوا اكثر من اثنين اقول هذا التفصيل غير محتاج اليه كما سيأتي في وجه الجمع بين
الاخبار المتعارضة فيه في الحيوان شفعة فقال لا جمع بعض مشايخنا من ارباب الحديث بين هذا وما قبله
بان المراد من الحيوان المنفي عنه الشفعة غير الانسان لكن يبقى هنا انه منافيا لما تقدم من جريانها في الحيوان
المنفي عنه الشفعة ونقل السيد ره الاجماع عليه والوجه في هذا هو الحمل على التقية الشفعة على عدد الرجال
ذهب اليه الصدوق والاكثر وحكي عن ابن الجنيد انها على قدر السهام نظرا الى ان المقتضي للشفعة هو الشركة
والمعلول يتزايد بتزايد علته وينقص بنقصانها اذا كانت قابلة للقوة والضعف هذا هو القياس الذي تركت
من اجله اقواله ومؤلفاته كما صرح به جماعة من الفقهاء نعم بقي الكلام في ان الحديث لا يقوم بالدلالة على قول
الصدوق فحمله على التقية مع ضعف سنده فباع بعضهم منزله الى استثنى الاصحاب رضوان الله عليهم من عدم
جريان الشفعة في المقسوم ما لو كان الاشتراك في الطريق والشرب وباع الشريك نصيبه من الارض ونحوها ذات
الطريق والشرب معهما او احدهما اليها فان الشفعة ح تثبت في مجموع المبيع وان كان بعضه غير مشترك

ولو افرد الارض او الدار بالبيع فلا شفعة ولو عكس ثبت الشفعة في الطريق او الشرب اذا كان واسعا يمكن
قسمته وظاهر الاكثر ان في صورة الانضمام لا يشترط قبول الطريق والشرب القسمة وربما قيل باشتراطه ثم
ظاهر الاكثر لزوم الشركة في الاصل وبعضهم على عدم اعتبار ما يضاف الى الطريق غير ذلك قال الشهيد الثاني
اعلى الله مقامه في دار الاقامة المراد من الطريق المشترك الذي في العرصة بان لم يكن البايع قد باع
من الطريق المشترك مع داره بل باع الدار فقط وفتح لها بابا الى الطريق اليسا لك فلا شفعة ح لان المبيع
من غير مشترك ولا في حكم الاشتراك في الطريق وان كان باع الدار مع الطريق المشترك ثبت الشفعة
وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم الظاهر ان بايع الدار لم يبع حصته من الساحة المشتركة فلذلك امتنع ان يسد
بابه ويفتح له بابا الى الطريق او ينزل عن فوق البيت لم يذكر الشفعة ح لعدم مقتضاها ولو فرض بيعه
لحصته من العرصة التي هي المخرج جاز للشركاء اخذها بالشفعة لتحقق الشركة فيها دون الدار لانه لم يبعها
معها هذا واعلم ان من قال بها مع تعدد الشركاء استدل بهذا الحديث وما قبله واجاب عنهما في المختلف
بان دلالتهما من حيث المفهوم مع انه يجوز ان يراد الاثنان من لفظ الجمع او انه اراد بهم الحكم بالنسبة الى الكل
لا بالنسبة الى كل واحد يشترط بهما جماعة اقول الحمل على التقية جيد كما عرفت لا شفعة في سفينة ولا
في نهر ولا في طريق رواه الصدوق بزيادة ولا في رحى ولا في حمام وجعل المتأخرون العلة هنا عدم قبولها القسمة
حتى لو فرض قبولها الجوت الشفعة فيها واستدل ابن ادريس منها على عموم المنع في كل ما لا يقبل القسمة ويرد عليه ان
هذه العلة مستنبطة لا منصوصة فيجوز ان يكون علة المنع غيرها ولان المقتضي لثبوت الشفعة وهو ازالة
الضرر عن الشريك قائم في غير المقسوم بل هو فيه اقوى لان المقسوم يمكن التخلص من ضرر الشريك فيه بالقسمة
بخلاف غيره لان ذلك مذهب بعض العامة اقول ذهب البعض الاخر الى خلافه وح فالاولى حمل هذا على التقية
لا على منصور القصيح ويشد البيان رواه هذا من العامة مع كونها معارضا لعموم النص الدالة على ثبوت الشفعة
في كل المبيعات **باب** الرهن علي بن ابراهيم حسن والثاني موثق والثالث مرسل

الى الرابع والخامس موثقان والسادس صحيح والسابع مرسل والثامن مجهول والتاسع والعاشر والحادي عشر ثقات
يرجع بماله عليه اعلم ان الرهن في اللغة اتى تارة بمعنى الثبات والدوام ومنه نعمة راهنة واخرى بمعنى الحبس
باي سبب كان ومنه كل نفس بما كسبت رهينة اي محبوسة بما كسبته من خير وشر والخذا الرهن الشرعي وهو ما كان
وثيقة لدين المرتهن من هذا هو الاسب لان الرهن يقتضي حبس العين عن مالكها ليستوفي الدين وحكي
دل الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله عز وجل فرهان مقبوضة واما السنة فمنها ما روي ان النبي صلى
الله عليه وآله رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي على شعير اخذه لاهله وقيل السبب فيه عدول عن القرض من
اصحابه الى اليهودي حذرا من ان يبرؤه من القرض واما الاجماع فلم يخالف من علماء الاسلام سوى بعض الجمهور
حيث شرط في صحته السفر نظرا الى قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فشرط فيه السفر و
مفهوم الشرط حجة عند المحققين واجاب عنه المفسرون بان الوصف هنا مبني على الاغلب لان عدم الكاتب غالبا لا
يكون الا في السفر كآية التيمم مع انه معارض باشتراطه بعدم الكاتب وهو غير شرط باتفاق الخصم ورهنه صلى الله
عليه وآله من اليهودي ورهنه الدرع عنده كان بالمدينة يرجع بماله عليه لفظة ماله كلمتان ويجوز كونها كلمة واحدة
يرجع عليه بما بقي اي يرجع المرتهن على الراهن في الدين الذي ذهبت قيمته بكون ماله في قرية الارض فيه دلالة على
ان اجزاء الدين لا يتوزع على اجزاء الرهن فجذم اي صار مجذوما لانه بمعنى جذم وفي الصحاح جذم الرجل
صار مجذوما اي مقطوع اليد فيكون اشارة الى نقصان قيمته فلم ينشر المتاع ولم يتعاهده اه قال في الدروس
ترك نشر المتاع المحتاج الى النشر تفريط يوجب الضمان خلافا للصدوق وقد في رواية ابي العباس دلالة على
قول هذه الرواية ومعناها محمولة على اصول الاصحاب رضوان الله عليهم على ما اذا لم يتمكن من النشر ونحوه
او كان في صندوق مقفل ولم يأذن له في الفتح الا لحاجة او على ما اذا لم يكن مما يحتاج الى النشر والتعاهد الا
ما اذا لم يمض له مدة يحتاج الى التعاهد فاتفق التلف والثاني كالنص قوله في الحديث الثالث فيفسد من طول ما ترك مجتمعا
الى الحامل الثامنة فاصابه جدري بضم الجيم وفتحها معروف قيل في سببه انه بقية دم الحيض الذي تغذى به في

بطن

بطن امه والمراد هنا انه اذا عمي صار معيبا قال هذا يجوز اخذه لفظ هذا غلط وصوابه ما في الفقيه وهو هذا
نحو واحد خالدم في تهذيب الخبرين وذلك لانه ظاهرهما مخالف لما اجمع عليه الاصحاب من ان الرهن امانة في يد
المرتهن لا يضمن الا بالتعدي والتفريط وانه لو هلك بعضه كان الباقي رهنا كما تقدم ويمكن حملهما على التقية
لانه مذهب اكثر الجمهور ورووا عن شريح والنخعي والحسن البصري انه قال صلى الله عليه وآله الرهن بما فيه وبلفظ
آخر ذهبت الرهان بما فيها ورووا عن عمر بن الخطاب ان رجلا رهن فرسا فنفق عند المرتهن فجاء الى النبي صلى
الله عليه وآله فاخبره بذلك فقال ذهب حقك واصحاب الحديث طعنوا في هذه الروايات تارة بضعف السند واخرى
بتنزيلها على حال التفريط وقوله في سند الحديث الاخير عن محمد بن جعفر الرزاز بالمهملة والمعجمة بعد الالف حاله مجهول
في الرجال الا انه من مشائخ الكليني رضي الله عنه واكثر النقل عنه وهذا لا يقصر عن التوثيق عند جماعة من اساتيدنا
فمن ثم حكمنا بتوثيق السند على ان كتب الرجال اهملت ذكر كثير ممن لا يشك في تعديلهم ولعل السبب فيه اشتهار
حالهم المغني عن الذكر او ان اهتمامهم انما كان بتفصيل وتوضيح احوال الرواة لا مشائخ الكتب والاجازات

باب انه اذا اختلف الراهن والمرتهن في مقدار ما على الرهن الحسين صحيح والثاني
موثق والثالث مرسل والرابع ضعيف البينة على الذي عنده الرهن انه بالف درهم هذا هو المتفق عليه وهذا
النص الصحيح ولموافقة الاصل من عدم الزيادة وحكي عن ابن الجنيد ان القول قول المرتهن ما لم يستغرق
ثمن الرهن تعويلا على الحديث الثالث وهو مع ضعفه لا يصلح لمعارضة الاصل والنص الصحيح يصدق المرتهن
حتى يحيط بالثمن هذا دليل ابن الجنيد واكثر الاصحاب حكوا كلامه هكذا القول قول المرتهن ما لم يدع زيادة عن
قيمة الرهن ومقتضاه انه لو ادعى قدر الدين كان القول قوله وحكاه المحقق هكذا القول قول المرتهن ما لم
يستغرق دعواه ثمن الرهن ومقتضاه انه مع الاستغراق يقدم قول سواه ادعى ان الدين قدر الرهن او اكثر
ولعل الموجب لهذا الاختلاف كما قال شيخنا الشهيد ره اختلاف عبارة ابن الجنيد ولفظ الرواية فينبغي على
الغاية هل هي داخلة في المغيا حيث يفصل عنه حسابه لان المختار خروجها عند ارباب التحقيق ثم اعلم ان

من جملته ما اهذا الخبر المتقدم ويؤيده ان الراوي واحد باب انه اذا اختلف اثنان
في متاع الى احدهما موثق والثاني مرسل والثالث صحيح قول الذي يقول انه رهن عندي اه اختلف علماؤنا
عطر الله مراقدهم فيما اذا قال صاحب المتاع انه وديعة وقال الممسك انما هو رهن فالاكثر على قول المالك
لانه منكر والخبر الثالث وهو واضح السند والصدر وقد مال الشيخ في هذا الكتاب على تقديم قول المرتهن تعويلا
على هذا الخبر وهو مع ضعفه سندا مخالفة للاصول قابلا للتاويل كما سياتي ان شاء الله تعالى وحكي
عن ابن حمزة قدس الله ضريحه تفصيلا دام بالجمع بين الاخبار وهو ان القول قول المرتهن ان اعترف له المالك
بالدين وقول المالك ان انكر لحصول القرينة في الاول قال على صاحب الوديعة البينة اه توجيه الاستدلال
من الخبرين على ما يوافق القواعد الفقهية هو انه يحتمل ان لا اختلاف في نوع الدين بل الاختلاف وقع بينهما
في انه هل هو رهن او وديعة وانما يسأل صاحبها الوديعة البينة لانه يدعي ان له حقا لا اخذ وانتزاع
صاحبه وصاحبه منكر لذلك هكذا قيل ولا يخفى ما فيه بعد ثبوت انه مالك للعين فالاولى تاويل الخبرين بما
قاله جماعة من ارباب الحديث وهو انما الحمل على التقية او على ما اذا اقر بالمال وانكر الرهن كما حكينا عن ابن
حمزة او بما اذا قامت القرائن المفيدة للعلم او الظن الثاني له على صحة قوله فلا ينافي الاخبار الاولة اه يرد
عليه ان الذي يدعي الرهن يدعي معه ايضا كمية ما على الرهن وقوله انما هو عندك وديعة نفيا وانفيا
لها وحاصل الجواب راجع الى نفي الامرين اعني الرهانة والكمية الا بالبينة لعدم ثبوت الرهانة حتى يحتاج
المعترض لها نفيا واثباتا مع انها مذكورة في السؤال صريحا بعد ان نقل كلام الشيخ في هذا الكتاب هكذا
ذكر قال محمد بن ادريس اني لا ادري لم عدل شيخنا ابي جعفر مع جلالة قدره وتبحره ورياسته من هذا القول الذي
الاصول المذهب وادلة في كتاب الاستبصار توسطات لا يحتاج لها والذي حمله على ذلك الجمع بين المتضادة
وهذا لا حاجة اليه لان الواجب الاخذ بالادلة القاطعة للاعذار وترك اخبار الاحاد التي لا توجب
علما ولا عملا فانه اسلم للديانة لان الله تعالى ما كلفنا الا الاخذ بالادلة وترك ما عداها انتهى وقد يكون

مثل

مثل هذا الطعن على الشيخ ويرد عليه ان الشيخ طاب ثراه ابصر بمعرفة احوال الاحاد وتمييزها من غيرها من
ثم رآه في الكتابين يطعن على بعض الاخبار بانها من الاحاد ويردها لذلك فيدل على ان ما عمل به منها
ليست من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا بل هي اما المتواترات عنده لوجودها في كل الاصول الاربعمائة
او في اكثرها كما قاله السيد اعلى الله مقامه واما من اخبار الاحاد المحفوفة بالقرائن الجلية او الخفية المفيدة
العلم او الظن الثاني او نقل الشيخ ره لها بسند واحد او بسندين ونحوهما لا يدل على ان الواصل اليه
لا يخبر بالقصر على ما نقل حذرا من التطويل وقد وجدنا من الاصول القديمة كتاب محاسن البرقي وبصائر
الدرجات وغيرهما فرأينا الباب منهما يشتمل على تعدد الاخبار واسانيدها ثم وجدنا الكليني والشيخ قدس
الله روحهما ما نقلا من تلك الاخبار المتعددة سوى خبر واحد او خبرين حذرا من التطويل وربما كان في
السند المنقول غير نقي بالاصطلاح الجديد مع وجود الصحيح الواضح في تلك الاصول بسبب الاقتصار عليه
علاوة على تلك الوسائط الذي يرجح الحديث من اجلها ولانها كلها صحيحة بالاصطلاح القديم اعني تكررها
في الاصول وامثاله وان اراد الاحتجاج انما يكون على الادلة القاطعة فان اراد بها الكتاب والسنة والاجماع
القاطع فالشيخ ره لا يخرج عن العمل بها وان اراد الاصول والقواعد المقررة بين الفقهاء فهذا مما لا
يقبله ارباب الحديث وذلك لان تتبع موارد الاخبار يعطي ان الشرعيات لا قواعد كلية لها غالبا بل
القواعد الكلية ظاهرا ما يرد عليها التخصيص من الشارع كثيرا حتى لا نرى كثيرا من القواعد الكلية الا وقد ورد
عليها من الاستثناء والتخصيص ما اخرجها عن حالها وكليتها فالاعراض عن الاخبار المعتبرة وطرحها اعتمادا
على تلك الكليات مما لا يرضاه المتأخرون واما وجه جمع الشيخ في هذا الكتاب بين المتضادات فقد كشف عنه
في مقدمات هذا الكتاب باب وجوب رد الوديعة الى كل احد الاول صحيح والثاني
ضعيف على المشهور قوله ره عليه اه وقع في هذا السند عن فضيل هو الموجود في التهذيبين لكن صوابه كما قال
الفاضل ابن مكان عن [illegible] لان محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي الثقة يروي عن الرضا عليه السلام

واما الفضيل فقد مات في حيوة ابي عبد الله عليه السلم فلا يتوجه على النسخة التي فيها قال سألت ابا الحسن
عليه السلم كما في التهذيب واكثر نسخ هذا الكتاب بعد هو ظاهر على ما في بعض النسخ من قوله قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم وما دل عليه من وجوب رد الوديعة وان كان المودع حربيا هو المفتى به وحكي عن ابي الصلاح طاب ثراه
انه اذا كان حربيا وجب حملها الى سلطان الاسلام ورد عليه بعدم وجود الدليل او لما تقدم في الاخبار
الصحيحة الواضحة بانه علي بن الحسين عليه السلم خدمها الناصب ابن وجدته وابعثا اليه بالحسن وما دل على ان ما
في ايدي النواصب كله مال الامام عليه السلم وهم يتصرفون فيه على جهة الغصب فاذا ظهرت دولتهم عليهم السلم اخذ
الصاحب عليه السلم ما في ايديهم واخرجهم من الامصار الى القرى ليكونوا اكرة يحرثون مع ضرب الجزية والهوان
عليهم وبالجملة فما في ايديهم ظاهر انما الاموال ليس مالا لهم بل هو للامام عليه السلم احله لشيعته بمقتضى تلك الاخبار
فاوجه التوفيق بين الاخبار قلت يمكن ان يقال فيه وجوه منها حمل هذا الحديث وما بمعناه على التقية اولا
على الشيعة لانه ما يدعوا الى اثارة الفساد والعناد والى وقوع الاضرار بهذه الطائفة المشهورة في الدولتين
الاموية والعباسية بل والى الان الا في قليل من البلدان في بعض الازمان فاذا فرض وقوع رفع التقية و
العناد جاز اخذ اموالهم والتصرف فيها بعد دفع الخمس الى الامام عليه السلم او من يقوم مقامه كما الاعصار
كالتي نحن فيها لعلي بن يقطين اعلى الله درجته لما كان وزيرا للرشيد فانه اخذ اموالهم وقتل نفوسهم ورفعه
الى الامام ابي الحسن موسى الكاظم عليه السلم فلم ينكر عليه بل قرره على ذلك فليس هذا الا لانهم مباح الدم وقد قال
اليه قال عليه السلم لولا ما تخاف عليكم من القتل لامرناكم بقتلهم لان واحدا منكم خير من الف منهم بل منهم كلهم
فيدل على انه مع ارتفاع الخوف يجوز قتلهم ومن جاز قتله على هذا الحال جاز اخذ ماله حيا وميتا واما
اهل الحرب من الكفار فلا يجوز اخذ اموالهم مطلقا ما داموا في بلاد الاسلام لانهم انما دخلوا بشبهة الامان
فلا يجوز استحلال شيء منهم الا ان يأتوا بما يحل الحرام منهم ومنها ان يكون هذا الخبر ونحوه مقصورا على الا
والامانة لان لها حكما خاصا في الاخبار ومن ثم حرم الخيانة فيها في جميع الاديان وصارت من جملة المحرمات

الخمس

٦٣

الخمس في كل الشرايع وورد النهي عن اخذها قصاصا مع جوازه في غيرها من غير خلاف وحمل الوديعة منه
مع طلبها في نظام نوع الانسان فربما كان في اكل ما التصرف فيها اضا حالا فيها الامر بما الخيانة فيه ومنع
الى الغصب من اولاد بني ادم عليه السلم ومنها ان يقال ان تلك الاموال التي في ايدي النواصب كانت
مال الامام عليه السلم فله ان يحلل منها من اراد ويحرم ويمنع من اراد على حسب المصالح والحكم فلعله
مال الناصب او وديعته يجوز له الاخذ منه كما في هذا الحديث يحرم عليه ولكن الكلام امام منهم عليهم السلم
يجوز له التصرف في عصره ما لم يصرح به الامام السابق او اللاحق واما عصر الغيبة فيقال انهم عليهم السلم
احلوا شيعتهم اموالهم التي هي اعظم من هذا فهذه ايضا داخلة تحتها احلوا فيكون الجواز تماما في
هذه العصور والازمان ولعلنا ذكرنا الوجوه اخرى في تضاعيف المجلدات السابقة هل يرده عليه قال
لا يرده انه هذا هو المشهور بشرط العلم بان عين ذلك المال غصب كما هو المفروض في كلام الشيخ ره
نعم وقع الخلاف فيما يصنع به فذهب جماعة منهم ابن ادريس والعلامة في … الى انه مع تعذر المالك
يردها الى امام المسلمين ومع عدمه تعذره يكون امانة في يده ثم يوصي بها الى عدل يوصلها الى صاحبها وقال
شيخنا المفيد نور الله مرقده يخرج منها الخمس لمستحقه ثم يتصدق بها وقال الشهيد الثاني قدس الله نفسه
الاجود هو التخيير بين الصدقة بها وابقائها امانة وليس له التملك بعد التعريف هنا وان جاز في
اللقطة وربما احتمل جوازه للرواية وفيه شيء انتهى اقول اما ابن ادريس فقد ارجع المسئلة الى الاصول
القواعد بناء على اصله خصوصا مع عدم نقاوة السند لكن الضعف منجبر بالشهرة واما المفيد فكانه نظر
الى اخراج الخمس ولعله اطلع على دليل خاص او نظر الى ان الخمس فريضة في الصدقة او الى انه مال المجهول المالك
فهو للامام او خمسه له واما التخيير الذي اختاره الشهيد الثاني فيرد عليه انه ربما كان في حفظ امانة تعريضه
للتلف او تسلط الجاير عليه او نحو ذلك بمنزلة اللقطة اي في وجوب التعريف لا في جواز التملك ومن ثم لم
يجوز العاملون بهذه الرواية وان احتمله بعضهم ويمكن ان يقال ان ذكر التصدق فيه عدم التعرض للملك

اشارة الى اصل الفروض ويرشد اليه ان في باب اللقطة قد ورد مثله كثيرا مع جواز التملك هنا
فيكون هنا ايضا كذلك للنظر الى اصل الشبه باللقطة الا ان الاحتياط في الوقوف على ما دل
عليه النص باب … ان العارية غير مضمونة الحسن صحيح والثاني موثق والثالث
صحيح والرابع موثق والخامس ضعيف والسادس موثق والسابع والثامن صحيحان والتاسع والعاشر
حسنان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن هذا هو المذهب الا في مواضع ما قد ذكرها والعارية مشتقة
الياء وقد يخفف نسبة الى العار لان طلبها عار او من عار اذا جاء وذهب لتحولها من يد الى اخرى
او من التعاور وهو التناول والتداول لا لايدي عليها اذا كان امينا فلا غرم عليه مفهومه ثبوت الغرم
عليه اذا كان غير امين وحيث انه خلاف الاجماع تعرضوا لتاويله على وجوه منها ان اذا هنا للتحقيق
لا للشرط يعني لما كان امينا فلا غرم عليه ومنها ان المراد من الامين من لم يفرط في حفظها لانه اذا تعدى
فيه ضمن اجماعا ومنها انه محمول على الاستحباب في موارد الضمان لانه يعني اذا كان امينا عادلا فالاولى
ان لا يضمنه مطلقا وان جاز في بعض الموارد كعارية النقدين او لو حمل على ظاهره من جواز تضمين المتهم
ومن دلت القراين على خيانته فيها لم يكن بعيدا وتحمل اطلاقات الاخبار السابق على هذا التقييد من استعار
عبدا مملوكا لعدم انه ذهب ابن الجنيد الى ضمان عارية الحيوان تعويلا على هذا ويجوز فيه زيادة على ما ذكره
الشيخ ره الحمل على التقية على انه انما يدل على خصوص الانسان فالحاق مطلق الحيوان به قياس لا نقول به
لكن المحكي عن ابن الجنيد انه عمل بمطلق القياس بغير اذن صاحبها هذا من موارد الضمان اجماعا ولم يعلم
قائله الا بالاعتبار الاحلال والغاية الخلاف كان يذهب بها الى مكان فيقتلها فيه خيانة الا ان يكون اشترط
ضمانا هذا ايضا من جملة مواضع الضمان لان هذا الاشتراط جاز اجماعا الا ان الذي يرفانها مطرية
وهذا من اماكن الضمان كما قال الاصحاب رضوان الله عليهم من انه يضمن وان لم يشترط الا ان يشترط سقوط
الضمان نعم وقع الخلاف بينهم في ان الضمان هل هو مخصوص بعارية النقدين او شامل لهما وللحلي وما في معناه

من مطلق

٦٤

من مطلق الذهب والفضة بعضهم على الاول تعويلا على هذا الحديث واخرون على الثاني نظرا الى قوله
عليه السلم في الخبر الاخر والذهب لازم لك ايضا هل القول الاول حملوا الذهب على نقده حملا للمطلق على
المقيد واهل القول الثاني قالوا لا منافاة بين الخبرين لان الدراهم والدنانير بعض افراد الجنسين
شيخنا الشهيد الثاني قده قد اطال التحقيق في هذا المقام بما يؤل الى استثناء الجنسين اعني الذهب
والفضة مطلقا وهو الاولى لما عرفت وربما اوسع البيان عارية النقدين غير متعارف الا بحو… فانما
هو على سبيل التزين ولعل العلة والسبب في ضمان هذه العارية من بين العواري الاشارة الى ان المطلوب
من عاريتها غالبا انما هو التزين بها وهو غرض معتبر في نظر الشارع فاوجب الضمان سدا لهذا الباب
باب ان المضارب يكون له الربح الاول صحيح والثاني موثق والاربعة الباقية صحاح
من ضمن مضاربة فليس له الا راس المال انه مقطوع به في كلام الاصحاب وصرح العلامة في كره بان الوجه
هو الانتقال من عقد القراض الى القرض حيث ان التضمين مناف لعقد المضاربة فيبطل عقد المضاربة ويتم
ويكون المال قرضا على المضارب ويبقى الوضيعة بعقد ما حصل له من الربح المضارب بالفتح ماخوذ من
المضاربة وهو السير في الارض سمي به هذا العقد لان العامل يضرب فيها للسعي في التجارة وابتغاء
الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب مسببا عنها او به يتحقق المفاعلة او من ضرب كل منهما في الربح بسهم
او لما فيه الضرب بالمال وتقليبه والمضارب بالفتح العامل واما الكسر فيعني صاحب المال فلم يستعمل
في اللغة وان ورد المقارض بالكسر في اخبار هذا الباب دلالة على مشروعية عقد المضاربة وعلى
العامل يملك ما شرط له من الربح وهو المشهور بين اصحابنا سوى الشيخ في النهاية وحكاه العلامة عن المفيد
وسلار وابن البراج وابي الصلاح تعويلا على ان النماء تابع للاصل بالاصالة فيكون الربح للمالك
لانها معاملة فاسدة لجهالة العوض فيكون الربح لصاحب المال وعليه اجرة المثل للعامل لانه لم يسلم له
شرطه والجواب لا نسلم فساد هذه المعاملة مع ورود الاخبار الصحيحة المستفيضة ودعوى كثير من علمائنا

الاجماع على صحتها بل ادعى ابن ادريس تواتر الاخبار عليه وعن الشيخ ره في النهاية يعمل باخبار
الاحاد كيف ما اتفق فكيف اهمل العمل بهذه الاخبار على كثرتها ووضوحها وقد اول ابن ادريس قول
من تابع الشيخ بان عليه اجرة المثل لا يجزيها اذا وقع بهذا القراض فاسدا لانه عمل وقع باذن صاحب المال
ولذلك يصح لما قاول عليه يكون له اجرة المثل وانما اطلق عليه لفظ المضاربة مجازا لا يخفى ما في هذين
التاويلين من البعد ان قالها في التهذيب ايضا وقوله شيخنا الجامع ابقاه الله تعالى بما اذا حصل
ربح ثم حصل بعده نقصان في اصل المال فانه ينقص من ربح كلفتها ما يكون تداركا لراس المال كما نص عليه
الاصحاب وبالجملة ماخذ كلام صاحب الوافي بهذا اللفظ كان المراد من الوضيعة ما يكون في الزائد على راس المال
وحاصله ان الربح لا يقاس على راس المال حتى لا يكون في وضيعته نقصان على العامل بل هو مع صاحب
المال شريكان في نقصان الربح فسالت ابا عبد الله عليه السلم عن ذلك فقال يجوز رواه شيخنا الكليني
عطر الله مرقده بنوع من التفصيل هكذا قال قلت لا ارى ان اعطي الرجل المال فيقول قد ذهب المال
فما عندك حيلة تحتال لها فقال اعط الرجل الف درهم واقرضها اياه واعطه عشرين درهما يعمل بالمال
كله وتقول هذا راس مالي وهذا راس مالك فما اصبت منهما جميعا فهو بيني وبينك فسالت ابا عبد الله عليه السلم
عن ذلك فقال لا باس به وبعض المتاخرين حمله على التقية لان ظاهره انه يقرضه ويشترط عليه ان ما حصل
منه يكون بينهما وهو مخالف لقولهم عليهم السلم من ضمن تاجرا فليس له الا راس المال ولانا حديث هذا الكتاب
نعم اذا انه يجعل حصة المالك من المضاربة ازيد من حصة العامل فهنا يقرب منها اذا كان الجميع مضاربة
واما اذا حملناه على ما في الكافي فتوجيهه المصحح له الرافع لحكم التقية فانه يعطيه العشرين مضاربة ويشترط عليه
ان يشركه في ربح الالف درهم لا العكس وعموم المؤمنون عند شروطهم دال على صحته فلا حاجة الى حمله
على التقية واعلم انه يستفاد من هذا الخبر صحة ما ذهب اليه السيد وجماعة من انه يجوز في ربح الشركة ان
لا يكون بمقدار نسبة المالين ان يجعل بعضه شركة بان يعطيه بعض المال قرضا كما سبق باب

مايكره

ما يكره من اجارة الارضين احمد مرتين وكذلك الثاني اما الثالث فحسن والرابع والخامس مجهولان لا تواجر
الارض بالحنطة ولا بالشعير ولا بالتمر ذهب جماعة منهم الشيخ في هذا الكتاب الى ان اجارة الارض بما يخرج
منها من الحنطة والشعير يكره وقيل يحرم نظرا الى ظاهر النهي اما مع الاطلاق او شرطه من غيرها فالمشهور
جوازه على كراهة وبعضهم منعه اذا كان من جنس ما يزرع فيها الحديث الحلبي والجمع بحمل اشتراطه مما
يخرج منها او يحمل النهي على الكراهة وحكي عن ابن البراج المنع مطلقا نظرا الى اطلاق الرواية واما التمر فحكمه
حكمها بعرضانه في الارض بخلاف انهم اختلفوا في علة النهي فقيل هو اشتماله على الربا او شبهه ويدل عليه
ما رواه الصدوق ره في كتاب العلل باسناده الى الباقر عليهما السلم حين سئلا ما العلة التي من اجلها
لا يجوز ان تواجر الارض بالطعام وتواجر بالدراهم والفضة قال لا العلة في ذلك ان الذي يخرج منها حنطة
وشعير ولا يجوز اجارة حنطة بحنطة ولا شعير بشعير ويستفاد منه جريان الربا في عقد الاجارة من غير
اختصاص له بعقد البيع كما هو المشهور وقيل العلة في النهي هو عدم الوثوق بحصول ذلك من تلك الارض
ويؤيده قوله عليه السلم هنا لان الذهب والفضة مضمون وهذا غير مضمون لان معناه ان الذهب والفضة
لما كان في الذمة كان مضمونا اما الحنطة والشعير فلما كانا من تلك الارض وحصولها منها غير معلوم كان غير
مضمون الحصول ولا منافاة بين العلتين لان علل الشرع معرفات وعلى اي حال فالاولى في الجمع
بين الاخبار وقواعد الاصحاب هو القول بالكراهة مطلقا لوجوه منها انك قد تحققت ان علة النهي
اما مشابهة الربا او عدم الوثوق بحصوله من تلك الارض وكلاهما لا يوجبان التحريم وضعا ان من جملة
ذكر بعض الاوصاف والنطاف وقد سبق في باب بيع الماء والطائفة محمول على الكراهة وان الفضل في اعطا
المضطر اليه من غير بيع او ان العلة فيهما كونه غير معلوم الكيل او الوزن وقد تقدم ان هذا لا يمنع من جوازه
كما وردت به الاخبار ومنها ان الذي يلوح من تعليله بقوله هذا مضمون وهذا غير مضمون ان النهي فيه
للهداية والارشاد ومع هذا كله فطريق الاحتياط الاولى تركه واما حتى لو شرط ان يكون الحنطة من غير

تلك الارض واما اجارتها بغير ما ذكر من الحنطة والشعير والتمر كالذرة والعدس والحمص والماش والارز وغير
ذلك مما هو مكيل او موزون فالاخبار وكلام الاصحاب خالية عن التعرض له صريحا بالنفي والاثبات الا ان الظاهر
من تعليل من علل النهي بالربا قال بالتحريم او بالشبه فقال بالكراهة جريان الحكم ايضا في المكيلات المشتركة
في الكيل والوزن وكذلك ظاهر الحديث الرابع والخامس لان الطعام لغة وفي العرف العام يتناولها ايضا
والنصف والثلث والربع هذا وان امكن انطباقه على التعليلين الاتية بالتعليل الاول انسب من اجارة الارض
المخابرة لفظ المخابرة ليس في التهذيب وفي النهاية الاثيرية فيه انه نهى عن المخابرة قيل هي المزارعة على نصيب
معين كالثلث والربع وغيرهما والخبرة النصيب وقيل هو من الخبار الارض اللينة وقيل اصل المخابرة من خيبر
لان النبي صلى الله عليه وآله اقرها في ايدي اهلها على النصف من محصولها فقيل خابرهم اي عاملهم في خيبر
اول الخبر من كلام الصدوق الثلاثة المذكورة مهمل باب من استاجر ارضا بشيء معلوم
الى سهل ضعيف والثاني مجهول والثالث حسن والرابع موثق والخامس والسادس مرسل والسابع والثامن من
الفقهاء ان الارض ليست بمنزلة البيت الى ظاهرهم ما بعد افتراق حكمي الارض والبيت في الاجارة اما الاول
قدس الله ارواحهم فجعلوا الكل مسئلة واحدة ولهذا وقع الخلاف فقالوا اذا استاجر شيئا لم يجز ان يوجره باكثر
ما استاجره به الا ان يكون بغير الجنس او يحدث فيه ما يقابل التفاوت وقال قوم هذا اقوال علامة المتقدمين وجمهور
المتاخرين على الكراهة حملا للاخبار التي عليها اثر وجوه القياس وكلام ما علله الشيخ ومن تابعه بوجود الربا في ما
اذا كان بذلك الجنس لا يخفى ما فيه لعقد شرايط فيه كالكيل والوزن وكونه في عقد واحد وهيهنا في عقدين
ونحو ذلك وفصل ابن ادريس في الكامل حيث قال ومن استاجر الارض بعين او ورق ولا يجوز ان يوجرها باكثر
من ذلك على ضربين اما ان يكون قد احدث فيها حدثا او لا يكون فان كان قد احدث فيها حدثا جاز وان لم
احدث لم يجز لان الذهب والفضة مضمونان وان كان استاجرها بغير الذهب والورق من حنطة او شعير او غير
ذلك جاز ان يواجرها باكثر من ذلك اذا اختلف النوع وهذا القول يعطي انه لا يجوز مع اتحاد النوع في الورق

وكلام

وكلام المفيد ره نص فيه وما حكيناه عن المتاخرين وان كان قريبا من حيث ان فيه وجها للجمع بين الاخبار الا
ان مذهب المتقدمين اولى واحوط وحمل الاخبار الدالة على مذهب المتاخرين على تلك التفصيلات الذي
وقع في كلام المتقدمين وهو وجه اخر للجمع بينهما واما الوجوه التي ذكرها الشيخ عطر الله مرقده هنا في وجه
الجمع فقد نبه عليها كثير من المتقدمين اذا عرفت هذا فاعلم انه بقي الكلام في اجارة البيت والاجير والحانوت
بالازيد فيمكن تنزيله على وجوه منها الحمل على الغالب من عدم احتياجها الى ما يوجب التفاوت بخلاف الارض
التي للعمارة ومنها التنزيل على الاجارة بغير اذن المالك لان الظاهر من اجارة البيت والحانوت والاجير
استيفاء المنفعة بنفسه فلا يجوز له اجارتها لغيره بخلاف ارض الزراعة ومنها انه هنا مطلق في التحريم او الكراهة
بخلاف الارض فانه منزل فيها على تلك القيود الواردة في الاخبار لكن عرفت ان الفقهاء رضوان الله عليهم
لم يفرقوا بينهما في هذا الحكم ويقوم فيها بخط السلطان يعني ان القيام بخراج السلطان هو احد الحدث
الذي ياخذ عليها الزيادة بعضهم حمل الخبر السابق واللاحق على هذا بان تكون اللام في الارض لام العهد اي
التي يقوم فيها بما للسلطان اقول يجوز حمله على الغالب كما قلنا في الوجه الاول وذلك ان الارض المستاجرة
الغالب على من استاجرها انه لا يوجرها مرة اخرى الا ان يحدث فيها ما يوجب الزيادة بخلاف البيت والاجير
والحانوت وما في معناه وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف اه ذهب الاكثر الى ان المزارعة لا تقع بلفظ الاجارة
وظاهر الشيخ والصدوق وابن الجنيد جوازه وفي هذا الخبر دلالة عليه وفي الاخبار ما يرشد اليه اذا اخر...
او حمل لهم علاوة لزيادة الاستظهار والمبالغة في رفع الكراهة او التحريم ولا تقد اجرها بغير الجنس وقوله
في سند الخامس عن عبد الكريم يجوز ان يكون ابن عمرو بن صالح الخثعمي الواقفي الثقة فيكون السند موثقا
ويجوز ان يكون ابن عتبة الهاشمي فيكون صحيحا لان هذا مضمون وذاك غير مضمون قال بعض المحققين يجوز ان
يكون المراد ان ما اخذت شيئا زائدا على ما دفعت مع ان الذهب والفضة فهو مضمون وان تضامن له بحث فيه
الى صاحبه فالمعنى ان الشرع ورد به فهو نقل الحكم لا بيان الحكمة اقول لا يخفى بعده والاولى ان معناه ان في الصورة

الاول لم يضمن شيئاً بل يقال ان حصل شيء يكون نصفه او نصف ذلك وفي الثانية ضمنه شيئاً معيناً فعليه اداؤه يعطيه

ولو لم يحصل من الارض شيء وله تربة الارض اوليست له آه ذكر ارباب الحديث له معان اولها ان يكون المراد وله

تربة الارض متعلق بالسؤال الاول وقوله اوليست له متعلق بالثاني بمعنى انه في الصورة الاولى اعطيته الا

تربة الارض وحدها بدون البذر والنفقة وفي الصورة الثانية له مع التربة البذر والنفقة وثانيها ان يكون

الاول محمولاً على الاجارة والثاني على المزارعة لان في المزارعة لا يملك منافع الارض فهو بمنزلة الاجير في العمل

وثالثها ما قاله في الوافي وهذا لفظه لعل المراد بقوله وله تربة الارض انه يشترط ان يبقى لنفسه من تربة الارض

شيئاً ام لا يبقى بل يواجرها كلها وفي الفقيه وله تربة الارض او ليس له ذلك او ليس له اي شيء منها او يجوز ان يكون

معناه انه مع كونه له فضل في الاجارة الثانية يشترط عليهم ايضاً الانتفاع باصل الارض مما لا يبطل عليهم

الانتفاعات التي استاجروا الارض لاجلها **باب** الصانع يعطي شيئاً ليعمله

فيفسده هل يضمن ام لا على حسن والثاني ضعيف والثالث حسن والرابع مجهول والخامس ضعيف والسادس

مجهول والسابع موثق والثامن صحيح والتاسع حسن والعاشر موثق والحادي عشر والثاني عشر مجهولان

كل اجير يعطى الاجر على ان يصلح فيفسد فهو ضامن تحرير هذه المسئلة ان الصانع اذا افسد بيده ضمن

من غير خلاف وان كان حاذقاً وذلك كالقصار يخرق او يحرق والحجام يجني في حجامته والختان تسبق موسا

فيتجاوز حد الختان والبيطار يحيف على الحافر او يفصد فيقتل الى غير ذلك من جنايات الصناع اما لو

تلف بغير فعله من غير تفريط ففي الضمان خلاف قال كثير من قدماء اصحابنا بالضمان وادعى عليه اجماعنا وهذا لفظ

مما انفردت به الامامية القول بان الصناع كالقصار والخياط وما اشبههما ضامنون المتاع الذي يسلم اليهم

الا ان يظهر هلاكه ويشتهر بما لا يمكن دفعه او يقوم بينة بذلك وذهب الشيخ طاب ثراه في كتب فقهه الى انهم

لا يضمنون الا ما تجنيه ايديهم على الامتعة او فرطوا في حفظه واليه ذهب عامة المتاخرين وذلك لانهم امناء

فلا يتعلق بهم ضمان من دون تفريط كالمستودع وللاجماع بعض الاخبار عليه والاجماع ممنوع في محل الخلاف

ولو ادعى الصانع او الملاح او المكاري ومن في حكمهم هلاك المتاع وانكر المالك كان عليهم الضمان مع عدم

البينة على قول السيد طاب ثراه وعلى قول الشيخ قدس الله روحه يكون القول قولهم لانهم امناء وللاخبار الدالة

عليه قال الشهيد الثاني اعلى الله مقامه ويمكن الجمع بينها بحمل ما دل على الضمان على ما لو فرطوا

او لم يحفظوا المتاع على الوجه المشترط كما دل عليه بعضها هذا محصل كلامهم ولعل ما حكيناه من المرتضى هو الاقوى

ويحمل ما عارضه تارة على الاستحباب واخرى على التقية وثالثاً على ما اذا اقامت البينة بهلاكه وهذا الكلام

وان كان في اطلاقه اشعار بما قاله السيد الا ان المتبادر من قوله فيفسد ما يكون بفعله وكان لا يضمن

من الحرق والغرق والشيء الغالب فظاهر دلالته على قول الشيخ وتاويله بالحمل على ما اذا اقامت البينة على صدق

دعواه ممكن ومع هذا ينبغي ان يقيد الحرق والغرق بما لا يكون من فعله لان القصار في اكثر المدن الكبار

يضع الثياب في قدر يغلي لاستخراج اوساخها او لبياضها ونحو ذلك وكذلك يغسلها في الماء فربما غرق

من يده كل من يعطى الاجر ليصلح فيفسد فهو ضامن شامل لكل الصناع وعجزهم ولما اذا وقع الافساد بتفريط وغيره

تفريط لان ما دل عليه الحديث السابق من ضرب الحمار واضلاع الباب انما هو بالاتفاق لا العمد اذ من

اجير يفسد عمداً غالباً بتطرق عليه اذا كان مامورا يدل على جواز تضمينه وان كان مامونا فيحمل ما عارضه

على الاستحباب **باب** من اكترى دابة الى موضع فجاز ذلك الموضع الاول الحسن مجهول

والثاني صحيح والثالث ضعيف قصر النيل هو بالكسر قرية بين بغداد وواسط فضمن قيمة البغل وسقط

الكرى هذا رد مذهب ابي حنيفة كما حكي عنه من ان الاجير اذا تعدى في العين ذهب الضمان بالاجر لانه لما

صارت ملكه وخالفه الشافعي وعلماء الاسلام مثل كرى البغل ذاهباً من الكوفة آه انما عدل عليه السلام عن

اجرة المسمى ابتداء الى اجرة المثل لانه لم يقطع من الطريق المشترط شيئاً كما يظهر من قول الخبر قيمة بغل يوم

خالفته فيه دلالة على ما ذهب اليه الاكثر من انه يضمن العين بقيمتها يوم العدوان وقيل باعلى القيم من

العدوان الى حين التلف وقيل يوم التلف وحيث ان الغاصب ماخوذ باشق الاحوال يمكن حمل هذا الزيادة على

الغالب مع عدم تفاوت القيمة في ذلك الزمان القصير وانه هو الوقت الغالي للقيمة غالباً سيما في هذا الحديث

واخر بان المذكور اشارة الى او وقت الزمان والظرف متعلق بمن لا بقي او ديرا وعقر الدبر والجراحات

في ظهر الدابة والعقر كرا حاد عقرانها اما ان تحلف هو على القيمة آه بدل على ما ذهب اليه الشيخ من انهما

لو اختلفا في القيمة بعد ثبوت التفريط يكون القول قول المالك لانه كان متعدياً والاكثر على ان القول

قول المستاجر مطلقاً لانه منكر وبعض المتاخرين تعويلاً على هذا الخبر ونحوه اطلقوا ان القول قول المالك

مع يمينه او مع البينة وان شاء ردّ اليمين على المستاجر ولعل هذا القول هو الراجح والشيخ طاب ثراه عمله

ولم الجمع بين هذا الحديث وبين الاصول الفقهية من ان القول قول المنكر لكنه تحققت غير مرة ان

قواعد الشرع لا كلية لها غالباً فانه جعلك في حل بعد معرفته فلا شيء عليك يستفاد منه ان الابراء والصلح

اذا وقعا من غير وصول الى معرفة الحق لا ينفعان في اسقاط العقاب الاخروي وهذا بل على ما نص عليه الا صحاب

رضوان الله عليهم من ان المراد بصحة الصلح مع الانكار صحته بحسب الظاهر واما بحسب نفس الامر فلا يستبيح

كل منهما ما وصل اليه بالصلح وهو غير محق فاذا انكر المدعى عليه بحسب ظاهر او صولح على قدر بعض ما عليه في

الواقع او ببعض العين او بمال آخر لم يستبح المنكر ما بقي له من مال المدعي عيناً او ديناً حتى لو كان قد صالح

عن العين بمال آخر فهي باجمعها في يده مغصوبة ولا يستثنى له منها مقدار ما دفع لعدم صحة المعاوضة في نفس

الامر وكذا لو انعكس وكان المدعي مبطلاً في نفس الامر لم يستبح ما صولح به من عين ودين وانما الحكم بصحته

بحسب ظاهر الشرع لاشتباه المحق من المبطل لان هذا كله انما هو بالنسبة الى المبطل واما صالح المحق مع المبطل دفعاً

لدعواه الكاذبة وقد يكون ما يندفع بالصلح ضرراً عن نفسه او ماله ومثل هذا لا يبعد ان لا يحرم ما اعطى للاكل

الغير نعم قالوا لو كانت الدعوى مستندة الى قرينة تجوّزها كما لو وجد المدعي بخط مورثه ان له حقاً على احد

او شهد له من لا يثبت بشهادته الحق ولم يكن المدعي حالفاً بالحال وتوجهت له اليمين على المنكر فصالحه على

اسقاطها بمال او على قطع المنازعة كان المتجه صحة الصلح في نفس الامر لان اليمين حق يصح الصلح على اسقاطها

ومثلها لو توجهت الدعوى بالتهمة حيث يتوجه اليمين على المنكر ولا يمكن ردها **كتاب**

النكاح **ابواب** تحليل الرجل جاريته لغيره **باب** انه يجوز للرجل

ان يحل جاريته لاخيه المؤمن اجزان احدها مجهول الثاني موثق والثالث والرابع مجهولان والخامس موثق

والسادس ضعيف والسابع والثامن صحيحان والتاسع والعاشر موثقان والحادي عشر صحيح والثاني عشر

مجهول انما حكمنا بجهالة الاول تبعاً للقوم والافضل بن محمد بن الزبير مما لا يقصر حاله عن المدح لان له كتاباً

ورووى اكثر الاصول وفضل مولى محمد بن راشد في السند الاخير هو فضل مولى محمد بن راشد كما قاله بعض الاعلام يحل

لاخيه فرج جاريته لا خلاف بين اصحابنا في ان من جملة ما يستباح به الفرج تحليل الرجل امته وقد خالفنا

العامة فيه فذهبوا الى عدم جوازه كالمتعة نعم وقع الخلاف بين علمائنا قدس الله ارواحهم في انه هل هو عقد

او تمليك ولا فائدة مهمة في ترجيح الراجح من القولين وربما ظهرت في موارد نادرة كالوصية والوقف والنذر

لو لم يكن في العقد له ما احل له منها نعم اذا احل له الاصل يدخل تحته الادنى من باب المفهوم والاولوية كما اذا احل

له الوطي فيحل له اللمس والتقبيل ونحوهما وهذه الاخبار لا تدل على انه تمليك كما قال بعضهم بل الظاهر منها تحليله

استباحة الوطي فلعله من باب العقود كما هو احد القولين لاحتياجه الى الايجاب والقبول وصيغة خاصة

تحديدك وتصيبه منها ذهب اصحابنا رضوان الله عليهم الى ان صيغة التحليل احللت لك وطأها او جعلتك

في حل من وطيها وهل يستباح بلفظ الاباحة فيه خلاف والاظهر الجواز لما سياتي ولو قال وهبتك وطاها

او سوغته لك او ملكتك فمن قال بانه اباحة يلزمه جوازه وفي هذا الحديث دلالة على جواز وقوعه بغير لفظ

التحليل والاباحة وكون الصيغة غيرهما ذكرا لان الراوي لعرض عن ذكرها بعيد جداً على انك قد عرفت

ان الصيغ التي اصطلح عليها الفقهاء مما يسهل خطبها نعم في المناكحات لا بد منها للنص والاجماع لكن

سياق تهييل امرها وانها ليست على ما قالوه من الشرائط والاحكام لا اصل لذلك قد عرفت ان استباحة

الوطي بالتحليل جائز عندنا نعم قال ابن ادريس انه جائز عند اكثر اصحابنا المحصلين وبه تواترت الاخبار

وهو الاظهر بين الطائفة والعمل عليه وفيهم من منع منه اوّل ما كذلك الشيخ في المبسوط اجل الكلام ولم يكشف
عن اسمه وحكوا عنه الاستدلال بهذا الخبر واجاب عنها جماعة منهم المحقق الثاني ره تارة بالحمل على
الكراهة واخرى بالتنزيل على حكم التقية او الاتقاء على السايل بعدان طعنوا فيها بالقطع وهو جيد لان
الحسين من رواة الرضا عليه السلم غالبا لا يجلى لرفعها بهذا ايضا استدل المانع واجيب عنها اولا
بالحمل على التقية واخرى بما قاله المحقق الثاني في شرح القواعد بجيد بانها مع ضعف سندها لا دلالة لها على محل
النزاع لان المسؤل عنه خال عن صيغة التحليل فلا يحتمل الحجة في قوله الا ان تبيعه او تهب له قلنا
لا شك انه لا يراد من ذلك الحصر مطلقا فان طريق الملك لا ينحصر في البيع والهبة قطعا بل المراد الحصر
بالاضافة الى المسؤل عنه فكانه عليه السلم قال لا يحل من طريق الملك وهو منحصر في المسؤل عنه وبه اجاب
العلامة ايضا على ان الحق ان لفظ يحل يعم ظاهر المراد خصوصا وقد صدر من الزوجة فلا ينبغي ان يباح
به الفرج وبعض ارباب الحديث حمل النهي فيه على الكراهة لئلا يصير ولد .. لملك المراة اذا احل له مولاه قال
لا يحل له ذهب اليه جماعة منهم الشيخ والعلامة في لف وغيره في الشرح لانه نوع تمليك والعبد ليس اهلا
له والمشهور هو الجواز قال السيد الثاني طاب ثراه لم نقف على رواية تدل على الجواز لكن اشار اليها
المحقق فلو ثبتت لامكن حمل هذه الرواية على الكراهة واما حملها على تحليل المولى لعبده امة الغير لانه
اراد التحليل بغير الصيغة فبعيد جدا وحملها على التقية لا باس به لان العامة يمنعون التحليل مطلقا ومع
ذلك فتوقف كلامه الحاصل عدم وجود المعارض اشكال انتهى اقول اما الرواية التي اشار اليها المحقق فهي الرواية
الاخيرة من هذا الباب وكان لم يراجع هذا الكتاب وما لتاليف اما التهذيب فهي وان كانت مذكورة فيه
الا انه ذكرها فيه في غير محلها اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة نور الله ضريحه قد ذكر تفصيلا في هذه المسئلة
في القواعد وحاصله ان التحليل ان جعلناه عقد نكاح حلت الامة للعبد بالتحليل لانه اهل للنكاح
مطلقا وان جعلناه تمليكا فان قلنا ان العبد يملك فكذلك والا لم تحل بل احل عليه لا الامر كونه

نكاحا او تمليكا مع القول بان العبد يملك لم تحل له لان التحليل دائر مع الملك وهو منتف اول هذا
البناء والترديد لا يستفاد منه تعيين الحكم هنا فالاولى الرجوع الى النص وهو دال على الجواز بالملك
دون ما لو اراد الاحرار ان احل لك جارية بعينها اه عدم جواز تحليل غير المعين هنا اما لعدم التعيين
فيكون الاباحة مبهمة او قبل الملك واما لما في باب حكم الجارية المحللة على مرتين وكذلك الثالث
والثالث ضعيف والرابع موثق والخامس والسادس مجهولان والسابع صحيح والثامن موثق والظاهر ان
محمد بن علي في السند الاول هو ابو سمينة كما ان الظاهر ان عبد الله بن محمد في الخامس هو ابو بكر الحضرمي
الا ان يكون اشترط على مولى الجارية حين احلها له انه للولد الحاصل بالتحليل لانه لو لم ان يشرط الا
على المولى حريته في عقد التحليل وان يشترط رقيته وان يطلق العبد بحيث يخلو من الامرين فان شرط الحرية
فهو حر ولا قيمة على ابيه اجماعا وان شرط الرقية بنى على صحة هذا الشرط في نكاح الامة وعدمه وسياتي ان الاقوى
جوازه وان اطلقا العقد ففيه قولان احدهما انه رق ذهب اليه الشيخ ره في بيه وط وثانيهما انه حر وعليه عامة
المتاخرين منهم السيد قدس الله والحق ان الاخبار متعارضة في هذا الباب الا ان ما دل منها على الحرية اكثر
واشهر واصح سندا وقوله في السند الثاني عن الحسين العطار الظاهر انه تصحيف وصوابه ما يوجد في كثير من
نسخ الكتاب بين من لفظ الحسن وهو الحسن بن زياد العطار الثقة الذي يروي عن ابي عبد الله عليه السلم وابيها
في بعض الاصول هكذا عن الحسن العطار ورجح فالحديث صحيح للاجماع المنقول قلنا من عارية الفرج قال
لا باس به اطبق علماء الاسلام على ان التحليل لا يقع بلفظ العارية ويظهر من كلام ابن ادريس وقوعه به وهذا
من جملة دلائله وسياتي في الباب الثاني تاويل الشيخ له لمعارضة حديث ابي العباس وحكى العلامة عن السيد قدس
الله روحهما انه حمله على التعبير بلفظ العارية عن النكاح لان فيه معنى العارية من حيث كان اباحة المنافع مع بقاء
العين على ملك مالكها ونكاح الامة يجري هذا المجرى لان الرجل اذا نكح امة غيره فانما اباح الانتفاع
بها مع بقاء ملك الجارية عليه اقول لا يخفى ما في هذين التاويلين من التكلف والانصاف يقتضي جواز انعقاده

بلفظ العارية استنادا الى هذا الخبر الصحيح وحديث ابي العباس يحمل اما على التقية او على الكراهة فان العامة
اطالوا التشنيع علينا في هذا الحكم ونسبوا القول به الينا قال السيد محمد ره في شرح النافع الاحوط
الاقتصار على لفظ لانه المتيقن وان كان الاجتزاء بكل لفظ افاد الاذن في الوطي لا يخلو من قوة على وجه يكون
منه الولد يعني به العزل عنها باب انه يراعى في ذلك لفظ التحليل دون العارية مجهول
والثاني موثق كالصحيح وتاويل الشيخ ره للخبر الثاني اقرب من التاويل الذي حكيناه عن السيد
ابواب المتعة باب تحليل المتعة مجهول الاول موثق والثاني صحيح والثالث
موثق والرابع مجهول والخامس ضعيف والسند الثاني في الكافي عن ابن سكان عن عبد الله بن سليمان
الى الجزم والخامس فيه هكذا محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابي الجوزا وتقدم نظيره وقد سقط من هنا
فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن اجمع علماء الاسلام كافة على ان متعة النساء كانت محللة في
عهد رسول الله صلى الله عليه واله اما علماؤنا رضوان الله عليهم فلا خلاف بينهم في ان حكمها باق الى يوم القيمة
واما علماء الجمهور فوقع بينهم الاختلاف في انها هل نسخت في عصره صلى الله عليه واله ام بقيت الى زمان خلافة
الثاني حتى حرمها والظاهر من الاخبار هو الثاني حتى انه تواتر عن عمر قوله متعتان كانتا على عهد رسول الله
فانا احرمهما واعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء وذهب جماعة منهم الزمخشري والبيضاوي الى انها كانت
ثلثة ايام حتى فتح مكة ثم نسخت بعد ذلك وقد اضطرب كلامهما في هذا المقام فتارة يفهم منه انه صلى الله عليه واله
اباحها مرتين ثم حرمها مرة وتارة انها ابيحت مرتين ثم حرمت مرتين حاله صلى الله عليه واله اباحها ثم ابيح فقال ان
حرمها ابدا فانه يفهم منه انها كانت يوما واحدا او ليلة واحدة وفي موضع انها كانت ثلثة ايام مع ان صاحب
الكشاف قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا بثوب او غيره ذلك ويقضي وطره منها ثم يسرحها وهذا الاضطراب
في كلامه كاضطراب الثاني في تحريمها وانما سبب تحريم الثاني لها ما ذكره صاحب احقاق الحق ان الوجه فيه ان ابا امير المؤمنين
عليه السلم قال لو ما يحضر ابن الخطاب لا ينبغي للرجل ان ينام عزبا وهو في بلد فاما ذهب والى انه عند ..

لمجهو قال كيف هذا يا ابا الحسن فقال له عليه السلم اسال اختك وكان قد تمتعها بلات الليلة وهذا النقل
وان اشتهر الا انا لم نر خبرا دالا عليه اطلعنا عليه ان الثاني كان حريصا على اقامة سنن الجاهلية بتحريم
حلالها وتحليل حلالها ونكاح المتعة ما كان محرما في زمن الجاهلية وهذا هو الوجه ايضا في تحريم متعة
الحج وفي هذا المقام حديث صحيح عن ذلك وقد روي في حديث طويل عن الصادق عليه السلم ان السبب
فيه هو ان عفراء بنت الخطاب اخت عمر دخل عليها عمر يوما ورأى على ثديها رضيعا يرضع ولم تكن ذات بعل
فقال من اين هذا قالت تمتعت فحمل الرضيع وصعد المنبر وقال ايها الناس ان عفراء اختي ليس لها زوج
وقد رايت هذا الطفل في حجرها فسالتها عنه فقالت تمتعت فاياكم من بعد هذا ثم قال اني احرم المتعة
واعاقب من يفعلها فحرمها من يومه وكان هذا هو السبب وقد اطلعنا على هذا الحديث بعدما كتبنا
الوجهين السابقين وقوله فما استمتعتم به منهن اي فمن تمتعتم به من النساء المحللات لكم والتعبير بما ذا جاء
الى الوصف والاستمتاع والتمتع بمعنى واحد والاسم المتعة فاتوهن اجورهن التي وقع عليها العقد وقد
واتفقوا على ان هذه الاية نزلت في مشروعية المتعة اكثر علمائهم ونقلوه عن الصحابة والتابعين
من المفسرين وغيرهم وذلك لان لفظ الاستمتاع والتمتع وان كان في الاصل واقعا على الانتفاع
والتلذذ لكنه صار في عرفنا الشرع مخصوصا بهذا العقد خصوصا اذا اضيفا الى النساء على انهم رووا
عن علماء الصحابة انهم قرأوا الاية هكذا فما استمتعتم به منهن الى اجل فاتوهن اجورهن وهو نص في
المطلوب وسئل ابن عباس عن المتعة فقال اما قرأت سورة النساء فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت
لا اقراها هكذا قال ابن عباس هكذا انزلها الله ثلاث مرات وروى هذا عن اكابر المفسرين منهم الاية
ليست بمنسوخة من الله ولا من نبيه صلى الله عليه واله وانما نسخها راى الثاني بابا من الاسلام ثم قال فريضة
حال من الاجور بمعنى مفروضة او صفة مصدر محذوف اي ايتاء مفروضا او مصدر مؤكد لما تقدم اي فرض
ذلك فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي لا اثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر

او نقصانه او حطه او ابراءه وقال السيد معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد آخر بعد
انقضاء المدة المضروبة في عقد المتعة يزيدها الرجل في الاجر وتزيده في المدة وهذا هو قول اصحابنا
نقلا عن ائمتهم عليهم السلم لكن اشترطوا في تجديد العقد اما ان تنقضي المدة او يهبها باقي المدة الاولى ويستأنف
عليها عقدا جديدا بما يريد من المدة لولا ما سبقني ابن الخطاب ما زنى الا شقي وفي كثير من النسخ الا
شفا قليل قال السيد محمد في شرح النافع ان المنقول في كتب الاصحاب بهذا الاخير وقال ابن ادريس رحمه الله
شفا في هذا الحديث بالشين المعجمة والفاء ومعناه الا قليل والدليل عليه حديث ابن عباس ذكره الهروي
في الغريبين ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفا اورده
في باب الشين والفاء لان الشفا عند اهل اللغة القليل بلا خلاف بينهم وبعض اصحابنا ربما صحف ذلك وقاله
بالقاف والياء المشددة وما ذكرناه هو ضبط اهل اللغة واليهم المرجع وعليهم المعول في امثال ذلك ويعضده
الرواية عن ابن عباس ايضا وقال ابن الاثير في حديث ابن عباس ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد
صلى الله عليه وآله لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفا اي الا قليل من الناس من قولهم غابت الشمس الا
شفا اي قليلا من ضوئها عند غروبها وقال الازهري قوله الا شفا اي الا ان يشفي يعني يشرف على الزنا ولا يواقعه فاقام
الاسم وهو الشفا مقام المصدر الحقيقي وهو الاشفاء على الشيء اقول لفظ الحديث يحتمل ما ذكروه ويحتمل التاويل
الثاني ايضا بل هو اوضح في البيان والمعنى وهو الموجود في اكثر نسخ حديثنا وذكر الهروي له في باب الشين والفاء
لا يكون حجة علينا مع ان الفاظ الحديث الواحد يختلف في رواياتنا ورواياتهم وحديث ابن عباس يجري فيه
ايضا ما ذكرناه وقوله في سند الرابع عن علي السائي منسوب الى ساية قرية قريبة من المدينة وهو ثقة يروي عن الامام
الكاظم والرضا عليهما افضل الصلوات وفي بعض النسخ السابائي وهو تصحيف والله لئن لم تطعه لتعصينه
اي ان لم تتبع الطاعة في ترك هذا النذر المخالف للشرع لتكون عاصيا له في الاقامة عليه او العصيان باللزوم
في الزنا حرم رسول الله صلى الله عليه وآله لحوم الحمر الاهلية ونكاح المتعة في التهذيب حرم يوم خيبر والظاهر

ان هذا الحديث مما كذب به الزيدية كما يظهر من تتبع اخبارهم ورجالهم لان رواته اكثرهم ويحتمل انهم نقلوا
لفظ النهي في الحديث على التحريم لما سياتي في كتاب الاطعمة من احاديثنا انه صلى الله عليه وآله نهى عن اكل لحوم
الحمر الاهلية يوم خيبر لانها كانت حمولة الناس وكان ذلك نهي كراهة لا نهي تحريم ابقاء على الدواب فحملها من
علماء الجمهور غلطوا في ذلك النهي على التحريم فذهبوا اليه **باب** انه لا ينبغي ان يتمتع الا بالمؤمنة
العارفة الاول مجهول والثاني ضعيف والثالث مجهول والرابع مرسل وابي سارة في الاول الظاهر انه الحسن
بن ابي سارة الثقة وداود بن اسحق في الثالث مجهول داود بن سرحان وقوله ابي الحسن في
الرابع المراد به علي بن الحكم ولا تزوج الا عفيفة محمول في كلام علمائنا على الاستحباب فلا تضع فرجك حيث
لا تامن على درهمك معناه ان الزانية فاسقة فلا تصلح للامانة على الدرهم فكيف تصلح لامانة النطفة فربما
زنت وخلطت المائين وربما استولدت الشيء ما يترتب عليه كما صرح العلامة السادس في الوافي كان المراد
انها اذا لم تكن عفيفة كانت فاسقة والفاسق ليس باهل للامانة على الدوام وربما تذهب بدراهمك ولا تفي
بالاجل وقال بعض الاعلام معناه لك لانها لم تحل ولا درهمك لاحتمال ان تكون في عدة غيرك فيضيع ما اعطيتها
اذ لا يمكن ادعاء عليها اذا كانت مشهورة بالزنا فلا تمتع منها المشهور حملها على الكراهة جمعا بين الاخبار
وقال الصدوق رحمه الله في المقنع واعلم ان من تمتع بزانية فهو زان لان الله تعالى يقول الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة
حكي عن ابن البراج فاعرض عليها او قل لها يجوز ان يكون المعروض عليها هو الايمان والتشيع ويجوز ان يكون المراد
منه المتعة يعني لا تدلس عليها في العقد بل صرح لها بانه عقد متعة حتى تقصد معنى الالفاظ وتفهم معناها
ولا تكون تلك المراة زانية بزعمها لانهم يبصرون الى تحريمها وقال عليه السلم دينوهم بما دانوا به انفسهم انها اذا رضيت
به بعد البيان وهو حكم شرعي فكانها دانت به واعترفت بكونه حقا اذ الاصل عدم رضاها بالزنا وان كان
محتملا واشتراط الايمان فيها محمول على الاستحباب في فتاوى الاصحاب للروايات كما يشعر من قولهم رجل كشف
وهو الذي لا يرى عصمة فكانه منكشف عن مستور المطلقات على غير السنة فيحمل كالطلاق لا يجمع فيه شرائط صحته

كان يطلق المومن بدون شاهدين او بلفظ غير معتبر عندهم اما اذا طلق السني بغير شهود فالظاهر جواز
التزويج لنا بتلك المطلقة لقوله عليه السلم الزموهم بما الزموا به انفسهم من اهل حيا الشرف وبما ارشد
اليه قوله عليه السلم فانهن ذوات الذلة انما يكون لاهل الشرف **قوله** فاما ما رواه محمد ضعيف والثاني
مجهول والثالث مرسل والرابع ضعيف والخامس صحيح والسادس ضعيف والسابع مجهول والثامن مرسل
والتاسع مجهول فليحصن بابه الاظهر في معناه ان النكاح الدائم ما يحتاج الى تحصين الباب اي كون
الزوجة صالحة عفيفة من اهل الشرف لانها اذا كانت غير عفيفة ربما احتاجت الى حل الباب كثيرا
وبالجملة تحصين الباب كناية عما قلناه لا باس ان يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حرة اختلف
اصحابنا رضوان الله عليهم في جواز التمتع بالكتابية فقال شيخنا المفيد نور الله مرقده نكاح الكافرة
محرم سوى اليهود والنصارى والمجوس واطلق النكاح وقال الصدوق قده يحرم في المقنع ولا يتزوج
اليهودية والنصرانية على حرة متعة وغير متعة وجوز الشيخ ره في النهاية التمتع باليهودية والنصرانية حال
الاختيار ومنع التمتع بالمجوسية وقال سلار طاب الله ضريحه يجوز نكاح الكتابيات متعة وبعض علمائنا
منع نكاح اليهودية والنصرانية مؤجلا ودواما ولعل ما قاله المفيد هو الارجح لان فيه جمعا بين الروايات
باب التمتع بالابكار محمد ضعيف والثاني صحيح والثالث والرابع والخامس مجاهيل
والسادس صحيح وقوله في الرابع عن ابراهيم بن محمد الموجود في الرجال ابراهيم بن محمد الجعفي لا اقول كانبر
هولاء الاقشاب هو بالقاف والشين المعجمة جمع قشب بفتح القاف وكسر الشين يقال رجل قشب خشب اذا
كان لا خير فيه قاله في الصحاح وقال ابن ادريس ره هم اخلاط الناس والمراد هنا علماء الجمهور القائلون
بالتحريم لتعف بذلك اي لتمنعها بكارتها عن الزنا او لئلا تشتهر بين الناس بالزنا لعدم اطلاعهم على
ذهاب بكارتها متعة لا تزوج متعة الا باذن ابيها قال بظاهره الصدوق وابو الصلاح والمشهور الجواز
هو الاقوى جمعا بين النصوص قال لبنت عشر سنين حمله الشيخ ره على التحرز في العاشر فتكون قبله

بالغة فلا يجوز العقد عليها من دون الاذن بل الاكثر حملوه على الاستحباب والمراد تمام العشرة احتياطا
عليها ان لا تعقد الا بكون الابوين شاهدين هذا الحديث محمول على التقية وهو الظاهر من سياقه وفحواه
واشهادا لله وملائكته كما قيل انما هو لاجل انه لا يصح النكاح عندهم الا بولي وشهود ولعل الامام عليه السلم
كان يعلم ان المراة كانت بكرا وانه نبه السائل بقوله على انها ان كانت بكرا لا يفتضها لئلا يظهر امرها
كما دل عليه قوله عليه السلم استر واكتم **باب** جواز التمتع بالاماء الاول صحيح وكذلك الثاني
والثالث والرابع فان اذنت له الحرة يتمتع منها قال نعم هذا هو المشهور من انه لا يجوز ان يتمتع امة وعنده
حرة الا باذنها ثم وقع الخلاف بينهم في انه لو وقع بغير اذنها هل يقع العقد باطلا او يكون موقوفا على
الاجازة الى كلام لعدم وجب قابل ولعل الثاني هو الاقوى وفي هذا الحديث اشعار به **باب**
انه يجوز الجمع بين اكثر من الاربع في المتعة محمد حسن والثاني صحيح والثالث ضعيف والرابع والخامس
مجهولان والسادس مرسل والسابع صحيح وكذا الثامن وقوله في السادس عن علي بن الحسن فالظاهر انه علي
الحسن بن رباط وروى عن معوية بن حكيم في باب التيمم من يروى كل منهما عن الاخر قال بعض علمائنا الاخ
لم يعمل به سوى ما حكي عن ابن البراج استدلالا بهذا وبقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع والاصحاب كلهم على انها ليست من الاربع وذكروا لتاويل هذا الخبر وما في معناه وجوها
منها ان المراد كونها احدى الاربعة التي احل الله سبحانه التزويج بها وهي نكاح الدوام والمتعة والتحليل
وملك اليمين فيكون حاصله الرد على المخالفين ومنها الحمل على الاتقاء على الشيعة وهو معنى قوله عليه السلم
في الحديث الاخير على الاحتياط اي ليكون للشيعة مجال التقية لانه اذا اقتصر على الاربع وخاف من المخالف
امكنه دعوى الدوام فيكون احتياطا في ذلك ويحتمل كما قيل انه انما جعلها من الاربع لدفع تشنيع المخالفين
من جهة مخالفة ظاهر قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع مع قوله الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم ومنها الحمل على الابكار اي ليست هي احد الاربعة ومنها حمل الحديثين على التشبيه يعني انها كاحد

الاربع في كثير من الاحكام كتحريم الاخت جمعا ونحوه لان تحريم الزيادة اذا عرفت هذا فاعلم ان الاخبار المتقدمة
الدالة على المشهور منها ما هو صحيح ومنها ما هو في حكم الصحيح لان السند الثاني في الكافي هكذا عن عبيد
بن زرارة عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم فلا قطع فيه ورجاله ثقات فقول الشهيد الثاني ره ان الاخبار
الواردة في هذا الباب كلها ضعيفة او مجهولة السند او مقطوعة مما لا ينبغي واما حديثا ابن البراج
فالاول منها رواية عمار وقد تقدم غير مرة عدم اعتباره في انظار ارباب الحديث واما الثاني فالعلامة
ومن تاخر عنه وان وصفوه بالصحة الا ان الشيخ اورده في الكتابين على طريق التعليق وذكر في الفهرست
ان لابن ابي نصر كتاب الجامع كتاب النوادر وطريقه الى الاول صحيح دون الثاني فيشكل الحكم بصحته و
الاولى في تاويله الحمل على الكراهة والاستحباب بقرينة الجزء الاخر لاتحاده معه سندا **باب**
جواز العقد على المراة متعة بغير شهود الحديث مجهول والثاني صحيح والثالث مجهول وعاد لعليه
عدم وجوب الشهود مما لا خلاف فيه لا في عقد الدوام ولا في المنقطع ولم يدل ذلك على حرمه سيما او منع
من متابعة عمر له صلى الله عليه وآله مانع كافي لاشهاد على عقد المتعة فان التقية وتحريم ابن الخطاب لها
من اعظم الموانع حتى ان جماعة من ارباب الحديث تراءوا وعاقب عليها بالكسر الا انه مستلزم للتعزير
الحال على هذا الى يومنا هذا والى يوم القيمة وذلك انك ترى ان من نكح متعة استحق القتل عندهم بل
الاحراق ولم يسلم الا اذا التجأ الى القول بجهة مما قد شوهد هذا في العراق وقد يجمعها ان ما ورد ان عامة
في ذلك العصر لا يدل على تحريمه ضوعا لم يقل فيه احد من علماء الاسلام لان كثيرا من امور الناس تجددت
بعد زمانه بل بعد زمان الائمة عليهم السلم ككثير من الملابس والمآكل والمساكن ونحوه للعرف لاوضاع
الاحوال الحادثة بحدوث الايام والدليل على حليتها سوى الخروج بالنص النص والاجماع اما النص فالكتاب
والسنة اما الكتاب فاتضمنه الايات من قوله عز شانه خلق لكم ما في الارض جميعا ونحوها واما السنة فاستفاض
من قولهم عليهم السلم كل شيء لك حلال حتى يرد عليك ما يحرم واما الاجماع فاتفاق العلماء باسرهم واجماعه محل

الخلاف

الخلاف في كتب الاصول من ان الاشياء قبل ورود الشرع هل حكمها التحريم او الاباحة او التوقف و
الكل فيها بل غير جار هنا لما عرفت من ورود الشرع بها اذ لا يلزم ان يكون على كل جزئي من الجزئيات
دليل خاص بل العموم والاطلاق فيما نحن فيه دليل ايضا ولما انتهت النوبة الى عصرنا وما قاربه نجم
علمائنا قدس الله ارواحهم بالانزواء الى مجتهد ومحدث فمن كان يعمل باصول الاجتهاد كالعلامة
ومن تاخر عنه سموه مجتهدا ومن لا يعمل الا بما ورد في نقل الاخبار سموه ارباب الحديث وشنع كل طائفة
منهم على الاخرى تشنيعا فاحشا حتى نسبه الى الفسق بل ربما الى الكفر ايضا وتلاعن جهال الفريقين
وتقاذفت الحيرة في الناس بتباعد ارائهم وكان من جملة ارباب الحديث في عصرنا من حكى عنه واستفاض انه
يذهب الى ان الاصل في الاشياء التحريم ولا بد من نص خاص على خصوص كل فرد فرد وحالة حالة من امور
الدنيا في كل وقت وكل عصر حتى في القماش والنعم والتلبس ونحوهما واولوا الايات السابقة والاخبار اما الايات
فقالوا المراد من اللام وان كان هو الانتفاع لكن ليس المراد مطلقه بل الانتفاع في التفكر في الخلق
وعلى الخالق والاستدلال بها على الواحد جل شانه وقدرته وصفاته واما الاخبار فضاربها بعضهم
بما يدل على طلبهم وذكروا لها ضروبا من التاويل وبالجملة فهذه ذهبوا الى ما يسلم اشد الحرج وسلكوا بمن
تبعهم اضيق المسالك وهذا كله ليس مبني على شرع في الدين وتقييد لما سهله الائمة الطاهرون كيف لا
والقيام بما قالوه لا يمكن منه حين وصدعا الناس مع ان الدليل كما عرفت قائم على الجزئيات كلها اما خصوصا
او عموما وفي الخاطر الفاتر ان شاء الله تعالى كتابة رسالة في الرد على هؤلاء الجماعة مفصلة الدلائل
لا تخلو من بسط في الكلام والله الهادي الى سبيل المرام **باب** انه اذا اتهم شرط ان يرث
في المتعة كان جايزا او واجبا مجهول حسن والثاني صحيح والثالث حسن والرابع مجهول والخامس موثق ذي السند
مجهول والحسن بن موسى في السند الثالث هو الحناط واما السند الخامس ففي الكافي هكذا عن ابن فضال
عن ابن بكير وهو الصواب ان اشترطا الميراث كان وان لم يشترطا لم يكن اعلم ان علماءنا عطر الله

ضرايحهم اختلفوا في توارث الزوجين بهذا العقد على اربعة اقوال اولها ما حكي عن ابن البراج من انه
يقتضي التوارث كالدائم حتى لو شرطا سقوطه بطل الشرط كالدائم تعويلا على ظاهر الايات الدالة على توارث
الزوجين وهذان زوجان وطعن في الاخبار تارة بالسند واخرى بالمعارضة بمثلها وتارة بما تقرر في
علم الاصول من ان خبر الواحد لا يخصص عموم القرآن وقد كان هذا القول كما قيل اشبه باصول السيلة
لكن عدل عنه لما ظنه من الاجماع على خلافه وثانيها ما اختاره جماعة منهم العلامة من انه لا توارث بينهما
وان شرطاه عكس الاول تعويلا على الحديث الثالث والرابع حيث جعل فيه نفي الميراث من مقتضى ماهيته
فجعله لا يثبت به توارث مطلقا وان اشترطاه لانه مناف لمقتضى العقد فيكون باطلا وثالثها قول الشيخ
ابي الصلاح وجماعة من انه يثبت مع الشرط لا بدونه كما دل عليه الحديثان الاولان وفيه وجه الجمع بين الاخبار
فيخص به ظاهر الاية كما خصت بالزوجة الذمية لما ثبت من ان الكافر لا يرث المسلم ورابعها عكس هذا القول
وهو ان مقتضاه الارث ما لم يشترطا سقوطه واذا اشترطاه ثبوته يكون تاكيدا لما يقتضيه العقد ومحكي هذا
عن السيد وابن ابي عقيل ودليله عموم الاية وقوله عليه السلم المسلمون عند شروطهم وكذلك الحديث الخامس
ولعل الارجح هو القول الثالث لان فيه جمعا بين الاخبار مع وروده في كثير من الروايات الواردة في
الاصول الاربعة وغيرها فان اراد ان يستقبل امرا جديدا فعل الحديث الامر الجديد بزيادة الاجل بعقد
جديد هذا لا يتوقف على خروجها من عدته بخلاف غيره وقوله في سند الثالث عن البرقي قال الشهيد
الثاني ره ان هذه الرواية اجود ما في هذا الباب لكن في طريقها البرقي وهو مشترك بين ثلاثة محمد بن
خالد واخوه الحسن وابنه احمد والكل ثقات على قول الشيخ لكن النجاشي ضعف محمدا وهو اعلم بهذا العلم
واجاب عنه سبطه قدس الله روحه بان البرقي وان كان مشتركا لكن الظاهر ان المراد به هنا هو محمد بن خالد
بقرينة كون الراوي عنه احمد بن محمد بن عيسى وقد وثقه الشيخ ره صريحا وكلام النجاشي لا يقتضي الطعن فيه
نفسه فانه قال انه كان ضعيفا في الحديث والظاهر ان المراد من ذلك كونه يروي عن الضعفاء كما ذكره في

معارضا

معارضا لتوثيق الشيخ فيبقى الطعن عن الرواية من هذه الجهة لكن في طريقها الحسن بن موسى وهو مشترك
بين الحسن بن موسى الخشاب وهو ممدوح والحسن بن موسى الحناط وهو غير موثق ايضا فلا يكون
الرواية داخلة في قسم الصحيح وقوله في سند الحديث الرابع عن عبد الله بن عمرو غير مذكور في الرجال وانما
الموجود فيها عبد الله بن عمر الخياط وقال النجاشي انه كوفي ثقة ولعله هو الراوي كما قال السيد محمد طاب
ثراه في شرح النافع فيكون الرواية صحيحة لان طريقها الى عبد الله بن عمر صحيح ويبقى هنا من حيث المتن
اشكال لدلالته على سقوط الميراث مع الاطلاق واشتراطه عدمه لا مع اشتراط ثبوته فلا يعارض ما دل على ثبوت
الارث به وقوله وفي سند الخامس في الكافي هكذا عن ابن فضال عن ابن بكير عن محمد بن مسلم وهو الصواب وطعن
بعضهم فيها بانها متضمنة لما اجمع الاصحاب على خلافه من اعتبار الشرط بعد النكاح اقول قد بينا الكلام فيه
وانه يجوز ان يراد من النكاح الكلمات التي هي الايجاب اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وآله انه يستفاد من هذا الحديث وما في معناه كما ان الاقوى جواز تقديم القبول على الايجاب فان
الايجاب هنا واقع من الزوجة والقبول من الزوج وجواز هذا التقديم مما ذهب اليه الاكثر والاخبار ناطقة
به فانا سبرنا ما ورد منها في هذه المسالة فوجدناها كلها دالة على تقديم قول الزوج ومن قال بالجواز التقديم
خصه بما اذا كان القبول بهذا اللفظ ونحوه من قوله تزوجت او نكحت لا بلفظ قبلت ونحوه فانه غير جائز الا
ومن هنا يظهر ان قوله تزوجتك متعة وما في معناه هو الايجاب واطلاق القبول عليه لا يخلو من تكلف ثم
يظهر ضعف قول المانع من تقديمه لان جماعة ذهبوا الى عدم جوازه تمسكا بان القبول انما يكون للايجاب
فمتى وجد قبله لم يكن قبولا ووجه ضعفه مع مخالفته للاخبار ما قيل من ان النكاح مزيد على غيره من العقود ان
الايجاب من المراة وهي تستحي غالبا من الابتداء فاغتفر هنا وان خولف في غيره وبالجملة الذي يظهر من النص
ان الايجاب من الزوج لان الزوجة وان القبول منها وهو ينافي هذا التعليل وكون الزوجة هنا موجبة
حملا على غيره من العقود قياس لا نقول به على انه دليل على هذا الحكم ومع ما في الثاني جواز هذا العقد بلفظ

المستقبل والمشهور اشتراط الاتيان بالايجاب والقبول بلفظ الماضي لاجل انه صريح في الانشاء كما مر
بخلاف المستقبل المحتمل للوعد وجماعة جوزوه بلفظ المستقبل لوروده في الروايات اما اقتصارهم
على الماضي لانه صريح في الانشاء فيرد عليه ان الماضي حقيقة في الاخبار الا انه نقل الى الانشاء بعد
التعبير به عن مثل هذه الصيغ لوجود القرائن الدالة على عدم ارادة الاخبار والمستقبل والحال
يجري فيهما هذا ايضا فان القرائن الموجودة في صيغ الماضي فانه هنا ايضا مع ان الامر [illegible]
وكان اولى من الماضي بالانشاء هنا والعجب انهم قدس الله ارواحهم ذكروا ان العمدة في الاستدلال
على الاقتصار على الماضي هو ان العقود اللازمة موقوفة على نص الشارع لانها اسباب توقيفية
فلا يجوز تجاوزه فيجب الاقتصار على صيغة الماضي ووجه العجب انا سبرنا الاخبار الواردة في هذا العقد
وهو حديث ابان بن تغلب ورواية ثعلبة وحديث هشام بن سالم [illegible] ورواية الاحول [illegible]
كلها بصيغة المستقبل وتقديم القبول على الايجاب سوى رواية الاحول الواردة بلفظ الامر اما صيغة
الماضي فليس في الاخبار الموجودة في الاصول ما يدل عليه نعم ورد في العقد الدائم مع صيغة المستقبل
والامر والاقتصار عليه هنا مما لا وجه له كما سيأتي وبالجملة معنى الاسباب التوقيفية ما وقف على نقله
الشارع ولا نقل هنا فكيف يجب الاقتصار على ما لم ينقل وترك ما نقل وهذا مغاير للاحتياط الذي
مقصودهم في هذا المقام وح فالاحتياط في هذه الصيغة ايضا جوازه بلفظ المستقبل والاحرى بلفظ
الماضي رعاية لما ورد في الاخبار وخروجا عن خلاف الاصحاب وشيخنا الشيخ عطر الله مرقده حكم بان
الاخبار الواردة بصيغة الامر والاستقبال كلها مشتركة في ضعف السند ثم رجع الامر [illegible]
وبعض المعاصرين من ارباب الحديث حمل ما في هذه الاخبار الواردة بصيغة الامر والاستقبال على
كلام سابق على العقد والا فالصيغة يجب ان تكون بصيغة الماضي والكلام معهما من وجوه اما اولا فلانا
سلمنا انها كلها على ما ذكره من ضعف السند الا انها كلها متعاضدة الدلالة على ما قلنا وليس على

ما قلته

قلتم دليلا من الاخبار وما ضعف سنده انما يعرض عنه مع وجود المعارض سيما في الاحكام التي ليس
الطريق الى اثباتها الا النقل واما ثانيا فلان فيها الصحيح وفيها الحسن وفيها ما هو موثق كالصحيح
وفيها ايضا ما هو ضعيف السند وقد اسلفنا عذره في مثل هذا واما ثالثا فلان في الاخبار دلالة على
انها اذا قبلت قول الرجل اتزوجك متعة على كتاب الله [illegible] كانت امرأته فلو كان هنا صيغة اخرى يجب ذكرها
لزم من اهمالها تأخير البيان عن وقت الحاجة هذا واعلم ان من تمام الاحتياط في هذه الصيغة ايرادها
بالصيغتين المذكورتين لكن مع ذكر التزويج والمتعة غير مقتصر على المتعة وحده ولا على ذكر التزويج
والنكاح كما اكتفى به الاكثر من الفقهاء رضوان الله عليهم باب [illegible] مقدار ما يجزي
من ذكر الاجل في المتعة [illegible] ضعيف والثاني صحيح والثالث موثق والرابع والخامس ضعيفان والسادس
والسابع [illegible] لا يوقف على حدها ولكن العرد والعردين واليوم واليومين [illegible] الساعة والساعتين
لا ينضبطان بالحس عادة ولكن يشترط المرة والمرتين [illegible] كثير من [illegible] وهو [illegible] الكافي في العرد بالراء
المهملة وفي اللغة العرد عضو الرجل [illegible] وهو كناية عن المرة والمرتين وظاهره جواز اشتراط
هذا الشرط من دون ذكر الاجل [illegible] متعة ولم يعمل به احد والشيخ قال بانقلابه دائما [illegible]
احد بالذي يجوزونه وهو اشتراط المرة والمرات المعينة في ضمن الاجل المعين وحملوا هذا الخبر عليه
الساعة والساعتين اجلان مجهولان عند الزوجين غالبا فلا يجوز تعيينهما في هذا العقد بكونهما اجلا
ولعله من [illegible] انه يريد تعيين المرات لكنه كنى عنها بالساعات [illegible] ان يشترط مرة او مرتين مع تعيين
اليوم واليومين فان الواو يدل على الجمع ولا يلزم كونها بمعنى او وح فلا تخرج عن الزوجية بانقضاء المرات
بل يكون في حكم الزوجة بالنسبة الى غير الوطء من الاستمتاع وهل يجوز له الوطء فيها قيل نعم لانه ذلك حقه فاذا
ادخل [illegible] وقيل لا لان العقد لم يتضمن سوى ذلك العدد ولعل هذا هو الاقرب والاحوط [illegible] وظاهر
ايضا جوازه بدون ذكر الاجل وحيث انه ضعيف السند ومعارض للاخبار الصحيحة التي وقع الاجماع على العمل

بها من اشتراط الاجل اعرضوا عن العمل به وبعضهم نزله على ما يرجع الى المشهور من كون العرد الواحد في اجل
معلوم لكن يقع العرد في اخر ذلك الزمان فلذا امر بتحويل الوجه او يكون محمولا على الاستحباب في خصوص
هذه الصورة اتزوج المرأة متعة مرة مبهمة آه استدل الشيخ على ما ذكره من انه اذا تمتع المرأة عودا واحدا
من غير اجل انقلب دائما والمشهور هو البطلان لعدم ذكر الاجل الذي هو ركنه وعقد الدوام غير مقصود
فلا يقع والرواية مع ضعفها حملها بعضهم على ان المراد من قوله مرة مبهمة نكاح متعة لا اجل فيه لا ان المراد
منه المرة من الجماع ولا عدة لك عليها في التهذيب ولا عدة لها عليك وكان ما هنا هو الاصل وما في [illegible]
كناية عنه وفيه دلالة على ما هو المشهور من جواز التزويج باختها في عدتها دون جواز العقد على [illegible]
فيها ايضا وضعف السند [illegible] لبعض الاخبار ويجوز ان يكون معناه انه لا عدة لها على الرجل اذا اراد
العقد عليها في العدة بخلاف غيره باب [illegible] ان ولد المتعة لاحق بابيه الاول صحيح والثاني حسن
والثالث مجهول والرابع والخامس صحيحان فان شرطت في شرط فاسدا اي قيدين متنافيين في عقد واحد
الشرط في الاول والاخر [illegible] ليس له [illegible] الشرط الاول شرط الله سبحانه عليه [illegible]
هو عليه [illegible] الشرطين احدهما المنطوق [illegible] مع عدم الشرط بكونه للزوجة والمفهوم [illegible]
مع الشرط يكون للرجل واعلم انه لا خلاف في جواز العزل عن المتمتع بها دائما وفي عدم جواز نفي الولد
عزل وان اتهمها الحبل بعدم جواز نفيه وانه مع علم انتفائه اما اذا انتفاه انتفى عنه بغير لعان الزاني لا
ينكح الا زانية او مشركة آه قال المفسرون ان لا ينكح الا زانية اي الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا
لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء واللاتي على خلاف صفته وانما يرغب في نكاح فاسقة خبيثة مثله
شكله فان المشاكلة علة الالفة والاجتماع والمخالفة علة النفرة والافتراق او مشركة لانها نزيهة من خبث
الفعل والزانية لا ينكحها الا زان اي الفاسقة الخبيثة المسافحة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال
بل يرغب فيها من هو مثلها في الفسق او مشرك [illegible] قيل انها نزلت في رجال من المسلمين استأذنوا النبي

صلى

صلى الله عليه وآله في ان يتزوج ام مهزول وهي امرأة كانت تسافح ولها راية على بابها تعرف بها وقيل انها في
فقراء المهاجرين حيث رغبوا في نكاح موسرات كانت في المدينة من بغايا المشركين فاستأذنوا رسول الله صلى الله
عليه وآله فنزلت وقرن الزنا بالشرك في الموضعين تغليظا لامر الزنا وتقبيح على فاعليه وانه بمثابة الشرك
والآية وان كان ظاهرها الخبر فهي في معنى النهي ويؤيده وحرم ذلك على المؤمنين واحتمل في الكشاف ان
يكون الآية خبرا محضا على معنى ان عادتهم جارية على ذلك وعلى المؤمن ان لا يدخل نفسه تحت هذه العادة وعلى
هذا [illegible] ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف على انه يجوز ان يكون محمولا
على الغالب والنكاح هنا قيل المراد منه العقد وقيل الوطء وكلاهما مروي في الاخبار ومقتضى الآية عدم
جواز نكاح المشهورة بالزنا [illegible] قبل التوبة دواما ومتعة وهو مذهب الصدوق والعلامة وجماعة
من المتأخرين والمشهور بين علمائنا هو الكراهة جمعا بينها وبين [illegible] واجابوا عن الآية تارة بان المراد من النكاح
الوطء واخرى بان نكاح الزانية كان محرما اول الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم الآية لشمولها
الزانيات وفيه نظر اذ هذه الآية عامة وتلك خاصة والخاص مخصص للعام لا ناسخ له والحق انا لو نظرنا في هذا
الحكم الى الآية وحدها لكانت قائمة في اثبات حكم التحريم من غير معارض لها من الآيات لكن الاخبار الواردة عن
السادة الاطهار صلوات الله عليهم قد وردت مستفيضة في الدلالة على الجواز فيجب لاجلها تأويل الآية و
تنزيلها عن ظاهرها اما بما ذكر واما بالحمل على الكراهة المغلظة [illegible] في حمل النكاح على الوطء قوله او مشرك
وذلك ان المشرك لا يجوز له العقد على زانية المسلمين فيكون المراد الوطء الحرام فكانه قال ان الزانية لا يزني بها
الا فاسق مثله او مشرك كافر لانهما لا يباليان بحكم التحريم واما المؤمنون فهو حرام عليهم ومن عادتهم اجتناب المحرمات
وظاهر هذا الخبر ان المراد منه العقد فيحمل على ما قلناه من الكراهة بقرينة قوله عليه السلم لا ينبغي
باب [illegible] انه اذا كان لولد الرجل الصغير جارية [illegible] ضعيف والثاني حسن والثالث
ضعيف لا يصلح ان يطأها حتى يقومها قيمة عدل [illegible] ظاهر هذه الاخبار عدم اشتراط ملاءة الاب ولا رعاية

الصغير في التحريم وبعضهم اشترط الامرين والقول لا يدل عليه واما تاويل الشيخ ره فقال بعضهم ان في الحديث ما فيه
من وجه اخر وهو اشتراط ان يكون هو السبب وان يكون الوطى صغيرا وعلى تقدير التحريم لا يحتاج الى ان يكون
هو سببا ثم قال الاولى في حل الحديث انه يقال ان السؤال عن اصل الوطى لا باعتبار التحريم فقال عليه السلم
لا يجوز الابا لانه الا ان يكون هو سببه وهو او كان الابن صغيرا ثم يطاها ذكره الصغير لعدم تاتي الوطى
لا لانه شرط ولعله لم يشترط في البنت فعل هذا اما ان يحمل على انه اشترطها لهم ولم يكمل لها بعد او يكمل لها
واستثنى جواز الوطى بعض الرواية **الواحد** [illegible] ما احل الله العقد عليهن وحرم
باب [illegible] انه لا يجوز العقد على امراة عقد عليها الاب الى ان يجد صحيحة الثاني والثالث
صحيحان والرابع مرسل ان زنا رجل بامراة ابيه او بجارية ابيه او ابنه حرمها عليها قول فقال ابو حاتم علاة
اللاحق للعقد الصحيح لا ينشر حرمة المصاهرة والاخبار الواردة بها مستفيضة جدا اما الزنا المتقدم على العقد
فهل ينشر حرمة المصاهرة كالصحيح يعني يحرم ما حرم الصحيح من الام والبنت وتحريم موطوءة الابن على الاب والعكس
ذهب الاكثر الى انه ينشر كالصحيح وذهب اكثر القدماء كالمفيد والسيد وابن ادريس رحمهم الله ومتابعيهم الى عدمه
والاخبار وان كانت واردة من الطرفين الا ان ما دل على التحريم اكثر عددا واوضح سندا نعم يمكن الجمع بحمل النهي
على الكراهة وطريق الاحتياط ظاهر ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا يجوز ان يكون تفسيرا للاولى لان
ايذاءه صلى الله عليه وآله لا يتفاوت الحال بين حياته وموته اذ هو حي قائما دائما ويجوز كما هو المشهور ان يكون
من باب العطف لمقتضى المغايرة فانهم انضموا اليه بافراغ الاولى عن اخراجه عن مسقط فاولو تحريمهم علي حرمهم كحرس
ومراعيته وتجه اظهر ما احدث ابدا نه في اهل بيته ولسانه الا وبعده في القول الى الفعل مع كان ان جماعة ابى الشيخ
من مناسبهم ودعهم عن سترها لهم ودعهم ثم جزم ارباب التحقيق بان قالوا انه صلى الله عليه وآله علم ان منهم
انه المعاشر لهم وفهمهم احكام الشرعية على النحو المامور به مع ما هم عليه من خشونة الطبع ورقة العقل حتى
انه لما دعاهم الى التوحيد وخلع الانداد التي كانوا يعبدونها من اصنامهم المعدودة بثلاثمائة وثلاثين

قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة يعني في الملة ملة عيسى عليه السلم
في احب الاستكثار من الهة الاحجار وتعجب من الدعوة الى الملك الجبار كيف لا يكون من مخالطته ومعاشرته تعب
من مرتقى الجبار وتحقيقه انه عز وجل علم نبيه في كتاب القدس عن ولادته الى الاربعين ولا علمه علما وشرعه حكما
حكما فرقاه في درجات المعارف والكمال حتى تم له الاربعون سنة ثم نزل عن تلك المراتب العلية ولعرج بهدايه
ارباب الطبايع البهيمية واخبر عن ذلك بقوله انا انزلنا اليكم ذكرا رسولا يعني به التنزيل الرتبي لا الحسي لعله
فلا دعاهم الى سبيل الحق فعلوا ما فعلوا ورجع الاضداد في تفريق واحد اشد على مريدها من القتل كما ذكره اهل
التفسير في حكاية هدهد سليمان عليه السلم وانه لما سار الى سبا بعيدا اذن منه قال عليه السلم لاعذبنه عذابا
شديدا فما كان اشد منه عليه السلم من انواع العذاب الا حبسه مع الحداة في قفص واحد فقال اي الهدهد
منها طاهرة الطبع والبعد عن جنسية طبعه سليمان عليه السلم ان يقضي اليها اشد عذاب الطيور فقال العالم
للطيور ما اهول ما يحكى من العذاب فقال ان الطاير اذا قرنها بادرت الطيور اليه فنتفن ريشه ضربا بمنافيرهن
والقينه لحمة مضغة حتى يثبت عليها الريش فاختار الهدهد هذا على ذلك وفعل هذا وكان ان هذا عذاب
جسماني وذاك روحاني ولا ريب انه اشد الما لطافة الروح وكثافة البدن وعن ثم حكي عن اهل العيان
ربما انها ليس يدخل النار فقد لحومه ولم يول فقد بعد سنة وذلك ان الحرق من ضرب عذاب الارواح والاجسام
الاحراق ومما في حصاد وقابله قوله عز شانه يعد ذكر ما في الجنة من الانهار والثمار والحور والقصور ورضوان
من الله اكبر وذلك انه الرضا لذة روحانية وما تقدم من لذات الابدان وعلى هذا ورد ابقاء قوله تعالى
في الاصفاد وهو ان يوضع مع كل شخص يلقى في جهنم شيطان يقرنه معه في صفد واحد وذلك الشيطان يبزق
في وجهه ويكون اشد عليه من عذاب النار هذا وقد سئل بعض الحكماء عن ان الحمل الثقيل على الراس اخف من الجلوس مع
جليس على الارض ما العلة فيه فقال لان ذلك الرجل جالس على الروح لكراهته بخلاف الحمل الثقيل فانه على البدن
فالاعضاء كلها متعاونة على حمله وبالجملة فالدليل الدال على ان عذاب الروح ونعيمها اعظم من نعيم البدن

وعذابه متضافرة كثيرة فهو صلى الله عليه وآله قد لقي من الناس المذكورين ما لقي ولا اخرجها يا ولا اول الم من الثاني
اذا عرفت هذا فاعلم ان من خصائصه صلى الله عليه وآله تحريم ازواجه على الامة من بعده اذا طلقهن في حياته او بعد وفاته
اما الثاني فعليه اجماع المسلمين واما الاول فهو كذلك عندنا وكثير من علماء الجمهور جوز نكاح من فارقها في حياته
وقال غيرنا انه اراد ازواجه امهاتهم بحيث عليهم ويكون ازواجه امهاتهم انما هو في تحريم نكاحهن ووجوب احترامهن
الا في جواز النظر اليهن والخلوة بهن واستصحابهن في الحروب والغزوات وما ورد في الخبر من انه صلى الله عليه
وآله جعل اختيار ازواجه طلاقها واستدامته الى وصيه امير المؤمنين عليه السلم فالمراد منه الاخراج من شرف
الزوجية ووجوب الحرمة ومن ثم طلق عايشة بعد وقعة الجمل ولا يترتب عليه جواز نكاحها فانه حرام بالاجماع
بل يترتب عليه جواز لعنها والبراءة منها كما جرى على صاحبتها حفصة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولا
يصلح للرجل ان في وله ان يحمل على الطلاق او الوطي ولا يثبت حقيقة لان المراد في هذا المقام منها الاطلاق ولا
اختصاص له بالحسنين عليهما السلم لان قوله ولا يصلح للرجل دال على العموم وقد حققنا فيما تقدم ان الامر كما
هو مذهب السيد طاب ثراه وعليه جماعة من القدماء واكثر المتاخرين سيما شراح العصامي حتى كانت امه
من بني هاشم كان سيدا حقيقة يجري له وعليه ما يكون لهم وعليهم من جواز اخذ الخمس وتحريم تناول الزكاة الى غير ذلك

والحديث الذي اورده الشيخ في باب الخمس من انه مختص بمن انتسب بالاب لا بالام ومن الاخبار المستفيضة الدالة
الدالة على انه ولده قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد دليل من اعوزه النص
واضطرته الحاجة الى مثله الجدل في ذلك المباشرة ظاهرة او بالجماع او المراد من المراة ههنا ما يشمل الزوجة والملك
الوطئية والبضع فان الخلاف وارد في الجميع فالمراد من المباشرة الملامسة وحاصله ان من لمس امراة لمسا ظاهرا
كالبدن او باطنا كالمراة حين حرمت على ابيه وابنه على الخلاف المشهور ومن قال بالجواز حمل هذا او ما في معناه على
الكراهة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء روى ابن عباس وجمهور المفسرين ان اهل الجاهلية كانوا يتزوجون
بالزوجات اباءهم فهو اعم في الملحظ التعبير بما دون من لانه اريد به الصفة اي المنكوحة ويحتمل كونها المصدرية على ارادة

المفعول من المصدر النكاح ههنا يمكن ان يراد به الوطي كما هو في اللغة فيكون في الشرع كذلك لاصالة عدم
النقل فيحرم الزنا والنكاح وعلى ذلك اكثر اصحابنا مستدلين بظاهر هذه الاية وفي الاخبار دلالة عليه ايضا
والمنكرون ادرجوا التحريم في هذه الصورة وحملوا الاباحة عن المفيد والسيد وقالوا ان الاستدلال بقوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم مسلك بيت العنكبوت لانه لا خلاف انه اذا كان في الكلمة عرفان لغوي وشرعي
كان الحكم العرف الشرعي دون عرف اللغة ولا خلاف ان النكاح في عرف الشرع هو العقد حقيقة ومجاز الوطي
على عرف اللغة كالتناسخ لها والوطي الحرام لا يطلق عليه في عرف الشرع اسم النكاح بلا خلاف من اهل الاجماع
لا يبعد ان يكون موافقا لما قاله ابن ادريس ره الا ان في الاخبار ما يدل على المشهور وعلم اما بيين او ردين
عنها يبني على اصل المعلوم وحلائل ابنائكم ازواجهم سميت الزوجة حليلة لانها فعيلة بمعنى مفعولة من
الحلال المقابل للحرام لانها محللة الوطي على الزوج او من الحل ضد العقد لانه يحل ازارها عند الجماع
او بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل معه في فراشه الذين من اصلابكم لا الذين تبنيتموهم او لا اولادهم
الغير وقد يعبر عنهم بالادعياء لاستفعاد المحبة بينكم وبينهم فانه لا يوجب التحريم فقد تزوج صلى الله
عليه وآله زينب بنت جحش الاسدي حين فارقها زيد ولا نظر الا بعلمه لكن بنظر لا قال الاصل فلا لاجرم نفى
وجود بطلها **باب** [illegible] انه اذا عقد الرجل على المراة حرمت عليه امها وان لم يدخل بها بهن
الاول مجهول الطريق الثاني والثالث مرسلان والرابع والخامس صحيحان والسادس مرسل فرجوا وابهموا ما ابهمه الله
في الهداية وضح حديث ابن عباس ابهموا ما ابهم الله قال الازهري رايت كثيرا من اهل العلم يذهبون
بهذا الى ابهام الامر واشكاله وهو غلط قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله وبنات الاخت هذا
كله يسمى التحريم المبهم لانه لا يحل بوجه من الوجوه كالبهيم من الوان الخيل الذي لا شية فيه تخالف معظم لونه
ولما سئل ابن عباس عن قوله وامهات نسائكم ولم يبين الله الدخول بهن اجاب فقال هذا من مبهم التحريم
الذي لا وجه فيه غير التحريم سوى دخلتم بنسائهن او لم تدخلوا بهن فامهات نسائكم محرمات من جميع الجهات

وأما الربائب فليس من المبهمات لأن لهن وجهين أحللن في أحدهما يعني إذا تزوج المرأة ثم طلقها اه قال
بعض المحققين هذا التفسير ليس من الإمام عليه السلام بل هو من بعض الرواة فليس بحجة بل هو ممنوع ولعل معنى
الحديث أنه إذا لم يدخل بالأم فالأم والبنت سواء في الإباحة فإن شاء دخل بالأم وإن شاء طلقها وتزوج
بالبنت ومعناه أنه إذا لم يدخل بالزوجة فأمها وبنتها في التحريم جميعا قبل مفارقتها في هذه الشبهة في كلامه
وجه التسمية كما قيل أما التسمية إلى ابن مسعود فلأن ابن مسعود بن غافل بن حبيب شيخ ولما أنه رفع شبهها
عن هذا بعد أمير المؤمنين عليه السلام بمثال شيخ بالقعدة أي ترفع وتكبر وأما الآن الشيعة يجوزون بها على تحريم
وكثير من النسخ الشيخ ما في الواقعة المشهورة كما قيل وفي التهذيب السجية أي الخصلة والصفة المحمودة وربائبكم
اللاتي في حجوركم جمع ربيبة والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربيه كما يربي ولده في غالب الأمر فعيل
بمعنى مفعول وإنما لحقه التاء لأنه صار اسما والتقييد بكونها في حجوركم نظرا إلى الغالب فلا مفهوم له تقوية
العلة وتكميلها فإن الربائب إذا كن في الحجور يقوي الشبهة بينها وبين الأولاد وصارت أحقاء بأن يجرين
مجراهم في التحريم لا لأن المراد تقييد الحكم بذلك وقد اتفقنا إجماعا على تحريمهن وإن لم يكن في الحجور
ونقل في الكشاف عن علي عليه السلام اشتراط التحريم بكونها في حجره وهو غلط فإن أولاده صلوات الله عليهم
نقلوا عنه التحريم مطلقا وصاحب الكشاف ادعى بالذي يليه من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قيد في الربائب
فقط وأكد ذلك بقوله فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم أي فلا إثم ولا حرج في نكاحهن ولا يجوز
تعلقه من بالأمهات سواء جعل مع ربائبكم متعلقا بأمهات نسائكم أيضا على أن يكون التحريم في كل من الأمهات
والربائب مقيدا بالدخول أو لا يتعلق بهما بل يختص بالأمهات ويكون التحريم فيهن مقيدا بالدخول لا في
الربائب أما الأول فلأنه لو كان صفة لهما لزم أن يكون الكلمة الواحدة في خطاب واحد بمعنيين مختلفين
فإن من إذا تعلقت بالربائب كانت ابتدائية وإن تعلقت بالأمهات كانت بيانية لبيان النساء واستعمال
المشترك في معنييه مرغوب عنه في فصيح الكلام وأما الثاني فبعيد أيضا فإن ما يليه هو الذي يستوجب التعلق

وبالجملة

وبالجملة تقتضي ما ذكرناه تحريم أمهات النساء مطلقا وتحريم الربائب مع الدخول بأمهاتهن لا مطلقا فلو
فارق الأم قبل الدخول حل له تزويج ابنتها على المشهور وذهب الحسن بن أبي عقيل وكثير من العامة إلى أنه لا
[تحرم] الأمهات إلا بالدخول ببناتهن كالبنات جعلا للدخول المعتبر في الآية متعلقا بالمعطوف والمعطوف عليه وقد
عرفت عدم جوازه والمراد بالدخول المعتبر في التحريم الوطء لأنه المتبادر منه ونقل شيخنا الطبرسي ره قولا آخر
وهو الجماع وما يجري مجراه من المسيس والتجريد ثم قال وهو مذهبنا ولعل مراد البعض منافاة المحكي عن ابن
الجنيد لأنه حكم بتحريم البنت مع القبلة والملامسة أو النظر إلى عورة الأم وهو مذهب الشيخ في الخلاف وهذا
لفظ اللمس بشهوة مثل القبلة واللمس إذا كان مباحا أو بشبهة ينشر التحريم تحريم الأم وإن علت والبنت وإن نزلت
وادعى عليه الإجماع وسيأتي بطلانه وحمل الأخبار الواردة فيه على الكراهة إذا عرفت هذا فاعلم أن شيخنا
صاحب جوامع الكلم ذهب إلى ما حكيناه عن ابن أبي عقيل نظرا إلى صحة الأخبار الواردة به وحمل الأحاديث
الدالة على المشهور على التقية لأن كثيرا من العامة قالوا بها **باب** أن حكم المملوكة في
ذلك حكم الحرة الحديث الحسين ضعيف والثاني موثق والثالث صحيح والرابع ضعيف والسند الأول في بعض
نسخ يب وعلي بن حديد بالعطف وهو الأظهر فكيف لا تحل له هذا مما لا خلاف فيه عند أصحابنا أما العامة
فالمحكي عن مالك وعثمان بن عفان هو الجواز ومن ثم أمكن حمله وأمثاله كالخبر الثاني على التقية لأنه ليس في ظاهر
الخبر ما ذكره من التأويل وإن كان حكمنا الآية بعيد **باب** أنه إذا دخل بالأم حرمت
عليه البنت وإن كانت مملوكة الحسين صحيح والثاني والثالث والرابع موثقات والخامس صحيح والسادس ضعيف
والسابع مجهول والثامن والتاسع ضعيفان والحرة والمملوكة في هذا سواء هذا مما لا خلاف فيه أيضا هاهنا
نزله بعض مشايخنا المعاصرين على أن الضمير في يطأها راجع إلى الأم يعني وإن طلق البنت تحل له الأم لا
يمنعه استدامة ملك البنت بخلاف الحرائر انتهى ولعل الحمل على التقية أيضا لما حكيناه عن مالك و
عثمان بن عفان **باب** حد الدخول الذي يحرم معه نكاح الربيبة الحديث صحيح وكذلك الثاني

أما الثالث فمجهول والرابع موثق أقاربي منها ما يحرم علي فرجه فليس له أن يتزوج ابنتها لم يعمل بظاهره أحد
سوى ابن الجنيد والشيخ في الخلاف وباقي الأصحاب حملوه على الكراهة كما هنا ويجوز حمله على التقية فإن أبا حنيفة
والشافعي ذهبا إلى نشر التحريم باللمس والقبلة **باب** الرجل يزني بالمرأة هل يحل لابنه أو لأبيه
أن يتزوجها أولا محمد موثق والثاني مجهول والثالث والرابع صحيحان والخامس ضعيف والسادس صحيح والسابع
مجهول إن كانا لأب أو الابن منهما اه تدليس اتفقوا على الإجماع على أن الزنا اللاحق لا ينشر حرمة المصاهرة
كالصحيح أما المتقدم فالمشهور نشرها الحرمة وجماعة من قدمائنا على عدمه ولعل الأقوى هو المشهور لاستفاضة
الأخبار الدالة عليه أما ذلك إذا تزوجها فوطئها اه المشهور أنه إن سبق العقد من الأب أو الابن على المرأة
ثم زنى بها الآخر لم يحرم على العاقد سواء دخل العاقد قبل زنا الآخر أو لم يدخل وشرط ابن الجنيد في الإباحة
الوطء فلو عقد ولم يدخل وزنى الآخر حرمت على العاقد تعويلا على هذه الرواية وأجاب عنها العلامة في [illegible]
بأنه استدلال بالمفهوم وهو ضعيف وقوله عليه السلام في هذه الأخبار أن الحرام لا يفسد الحلال الظاهر أنه
أصل من أصول الأحكام ولا تخصيص له بهذا المورد ويتفرع عليه كثير من الأحكام أخرجها النص من الإطلاق أما
تفريعاته وما يتعلق عليه فهي كثيرة جدا لا يخفى على المتتبع **باب** الرجل يفجر بالمرأة أيجوز له أن يتزوج
بأمها أو بابنتها أم لا الحسين ضعيف والثاني والثالث والرابع صحاح والخامس مجهول والسادس صحيح والسابع
مرسل والثامن والتاسع صحيحان والعاشر والحادي عشر حسنان والثاني عشر والثالث عشر صحيحان عن
الرجل يأتي المرأة حراما هذا هو المشهور من أن من زنى بامرأة جاز له أخذها إذا لم يكن زناه بها وهي ذات بعل ولا
في عدة رجعية وحرم الشيخان قدس الله روحهما التزويج بها إلا أن تتوب وهذه منها [illegible]
ولعلهما يدل ظاهرا على ما حكيناه عن القدماء من أن الزنا المتقدم لا ينشر حرمة المصاهرة وأجاب عنه المتأخرون
بعد الطعن في السند تارة بأن الإتيان الواقع في الرواية أعم من الزنا وأخرى بما قاله الشيخ من الحمل على كون الزنا
متأخرا عن العقد وكلاهما بعيد والجمع بين الأخبار بما قدمناه من تنزيل أخبار النهي على الكراهة كان وجيها

اذا فجر

إذا فجر بامرأة لم تحل له ابنتها أبدا اه اتفق علماؤنا رضوان الله عليهم على أن الزنا اللاحق للعقد الصحيح
لا ينشر حرمة المصاهرة سواء في ذلك الزنا بالعمة والخالة وغيرهما والأخبار الواردة بذلك مستفيضة
أما الزنا المتقدم على العقد فهل ينشر حرمة المصاهرة كالصحيح بمعنى يحرم ما حرمه الصحيح قد عرفت ما فيه من الخلاف
بين القدماء والمتأخرين وأن المشهور قول المتأخرين كما أن عدمه قول القدماء وإطلاق النص وكلام الأصحاب
يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين المدخول بها وغيرها ويقتضي رواية أبي الصباح هذا الفرق والقائل بمضمونها
غير معلوم مع أن في طريقها كما قيل محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة والضعيف وهو قوله لا يفسد الحرام
الحلال هذا أما من كلام الإمام عليه السلام والضمير في قال راجع إلى النبي صلى الله عليه وآله وأما من كلام الراوي
والضمير عائد إلى الإمام عليه السلام فالوجه في تهذيب الحديث أنه لا يبعد هنا الحمل من لفظ الفجور ولكن يبعد
قوله ما حرم حرام حلالا والحرام لا يفسد الحلال وأجاب الشهيد الثاني وجماعة بأن حمل الفعل الرواية لا
ينافي كونها زوجة قبل الفعل ونحن نقول بموجبه وهذان الجوابان بعيدان وما قدمناه من حمل هذه الأخبار
على الجواز وأخبار النهي على الكراهة هو الأوجه على أن أخبار النهي موافقة لمذاهب أكثر أهل الخلاف فيمكن جريان الحمل
على التقية فيها أيتزوج أمها من الرضاعة أو ابنتها اه الظاهر من كلام جماعة من الأصحاب أن العمل بمضمون
هذين الخبرين من أن الزنا السابق يحرم المصاهرة إذا كان في محارم الرضاع مما لا خلاف فيه لأنهم جعلوه من الدلائل
على التحريم نسبا كما فعله الشيخ وكان الوجه فيه ورود هذين الخبرين الصحيحين من غير معارض لأن ما ورد فيه
المعارضة ظاهره الاختصاص بالنسب وكون الرضاع فرعا عليه في كل الأحكام غير مسلم لما سبق من أنه يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب **باب** كراهية العقد على الفاجرة أحدهما صحيح والثاني
والثالث موثقان والرابع مجهول إذا تاب حل له نكاحها اه هذا الحديث ونحوه قال بمضمونه الشيخان
وجماعة حيث حرموا التزويج بالزانية قبل التوبة والمشهور هو الحمل على الكراهة جمعا بين الأخبار وقيل
حمل أخبار التحريم على التقية وطريق الاحتياط لا يترك سيما والأخبار الدالة على التحريم أكثر عددا وأوضح سندا

ومطابقته لظاهر القرآن كما تقدم وهذا مما ابتلى به الناس في المدن الكبار في هذه الاعصار واما كيفية تربيتها
فهو الندم مما كسبت من الزنا واعتبر الشيخ في تحقق توبتها ان يدعوها الى الزنا فلا تجيبه فيه وهو قول في هذا الخبر
الخبر وطعن فيهما جماعة منهم العلامة قدس الله ضريحه بعد الطعن فيهما سندا وان الاول مخطوء بعدم فيهما
اشكال من حيث انه دعاءها الى الحرام يتضمن اغراءها بالقبيح وهو حرام ولا يخفى ما فيه وذلك لان غاية هذا
الاغراء مما ينكشف لها حقيقة ذلك الوقت وانه وسيلة لها الى ترك الحرام وطلبه لا يعد اغراء نعم الجمع بينهما اولى
ما دل على الاكتفاء بالتوبة من غير استخبارها يقتضي حملها على الاستحباب والاستظهار في الاطلاع على توبتها
فاذا الثنا عليها شيء من الفجور اي في القاموس الثنا وصف بمدح او ذم والمراد هنا الثاني وان اريد الاول يكون
من باب التهكم وفي بعض النسخ النثا بتقديم النون وفي كتب اللغة انه مثل الثنا الا انه يكون في الخير والشر جميعا
واما ما ولها الشيخ رحمه الله وحمل على الاول ان الباس نكرة في سياق النفي فيتناول الصحة والجواز وهذا هو الثنا
ايضا فارادة الخصوص مع تبادر العموم من غير نصب قرينة يقتضي تاخير البيان عن وقت الحاجة وعلى الثاني
ان ظاهر كون تحصينها بالتزويج لا بالطلوع فيستفاد منه جواز نكاح الزانية لتحصينها فاذا كانت عند العلة
ملحوظة يكون مستحبا بل وربما كان واجبا فالاولى ان يقال في عنوان الباب هكذا باب كراهة العقد على الفاجرة
لا لتحصينها ومنعها عن الفجور فانه لا يكره ومع هذا فاعنون به الباب هنا ذكر هذا الحديث فيه اولى مما ذكره
في التهذيب فانه قال هناك اذا كان للرجل امرأة فسافر فجر الخيار بين المقام عليها او بين تطليقها وليس يجب
عليه طلاقها لان المقتصد ذكر حديثا وروى هنا ايضا وليس فيه دلالة على ما اراد **باب** الرجل يعقد
على امرأة ثم يعقد على اختها وهو لا يعلم مجهول موثق والثاني صحيح وسند الاول في الكافي هكذا وعلي بن رئاب
بالعطف وهو الاظهر يفرق بينها وبين التي تزوجها بالشام اي اما مفارقة للثانية فلما مر الا الاخلال فوجهه
لان البطلان عارض له واما انه لا يقرب الاولى حتى تنقضي عدة الثانية ان كان وطئها فهو قول الاكثر واستشكل
العلامة في الرواية وهو ضعيف فلان كانت صحيحة السند الا ان الصدوق قد رواها بسند صحيح عن علي بن رئاب

وفي الكافي رواها بما هنا الا انه صحيح ايضا لانه فيه وعلي بن رئاب بالعطف على ابن بكير والظاهر انه هنا
كذلك ايضا ويكون اقامة عن مقام الواو من تصرف المتاخرين او من النسخ المكتوبة بخط الشيخ فان في
كتابه كلما انها الثنا مما كثيرا سيما اقامة عن مقام الواو وعكسه وبسببه حصل في الاسانيد انواع الاختلال
كما وجد خط الشيخ في تمييز الصحيح من الضعيف وبالعكس وتداخلت بسببه انواع الحديث بعضها في بعض فاضطر الجماعة
الى التفتيش وطلب احوال طبقات الرجال ونقدها والنظر فيها كما اتفق لاوحد زمانه المحقق المدقق الشيخ
حسن صاحب المنتقى حفظ الله ضريحه واما ابن ادريس فبناه على اصله وقال الجواز على الاول مع كونها الثانية
في العدة ونفى العلامة في المختلف هذه الرواية على الكراهة ولا يخفى ما فيه لعدم وجود المعارض مسك
ابنها شاء لم يعمل بظاهرها الصدوق ما حكيناه حكاه العلامة عن ابن الجنيد مع انه ما ذكره من التفصيل لا
تدل عليه الرواية وهذا لفظه لو تزوج باخت امراته وهو لا يعلم فرق بينهما ان كان لم يدخل بالثانية فان دخل
بالاخيرة تخير ايتهما شاء ولا يقرب التي يختارها حتى تنقضي عدة التي فارق وتستحب ان اختار العود الى التي فارقها
لم يكن له ان يعقد حتى يفارق التي كانت في حباله اما بطلاق بائن او خلع تبين به منها ثم لا يكون
له عليها رجعة او بموتها انتهى وكانه نزل هذا الخبر على ما ذهب اليه او اطلع عليه من مواضع اخرى **باب**
انه اذا طلق الرجل امراته تطليقة بائنة الاول مجهول حسن والثاني مجهول والثالث ضعيف والرابع مجهول
والخامس صحيح والسادس ضعيف ومدلول الحديثان لا اولوية في صحة الطلاق اذا كان بائنا يجوز له العقد
على اختها قبل انقضاء العدة مما لا خلاف فيه اما لو كان رجعيا لم يجز له العقد على اختها حتى تخرج من عدتها
الرجل يتزوج المراة متعة اه عمل بظاهره الشيخ المفيد طاب ثراه وقال الثانية بعض المحققين من المتاخرين لصحة
سند الرواية وسلامتها من المعارض **باب** تحريم الجمع بين الاختين في المتعة
على ضعيفه قوله دون الجمع بينهما في التهذيب جعل وقد تقدم الخبر الذي يتضمن ان المتعة اذا انقضى اجلها
فليس لزوجها ان يتمتع باختها حتى تنقضي عدتها وهو كما ترى عما قلناه وينبه على انه لم يرد التمتع بالاختين

حالة واحدة **باب** النهي عن الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين الحسين صحيح الثاني
موثق والثالث صحيح والرابع والخامس موثقان فليس ينبغي له ان ينكح الاخرى حتى تخرج الاولى من ملكه اه
اعلم ان الاصحاب رضوان الله عليهم اختلفوا فيما اذا وطئ احدى الاختين المملوكتين ثم وطئ الاخرى على
ثلاثة اقوال الاول ما صار اليه ابن ادريس وجماعة المتاخرين تبعا للشيخ في المبسوط من ان الاولى تبقى على
الحل والثانية على التحريم سواء اخرج الثانية عن ملكه ام لا وسواء كان جاهلا بالتحريم وطئ الثانية ام لا فان
اخرج الاولى عن ملكه حلت الثانية سواء اخرجها للعود الى الثانية ام لا وذلك لان التحريم انما تعلق
الثانية لانه به حصل الجمع بين الاختين فيستصحب فلا يزول باخراج احديهما عن ملكه لم يكن جامعا بين الاختين
لانتفاء سببه وهذا القول متجه لولا ورود الاخبار بخلافه الثاني للشيخ في النهاية وهو انه ان وطئ الثانية
عالما بتحريم ذلك عليه حرمت عليه الاولى حتى تموت الثانية فان اخرج الثانية عن ملكه ليرجع الى الاولى لم يجز له
الرجوع اليها وان اخرجها عن ملكه لا لذلك جاز له الرجوع الى الاولى وان لم يعلم بتحريم ذلك عليه جاز له الرجوع
الى الاولى على كل حال اذا اخرج الثانية عن ملكه وقد دل على هذا التفصيل الجمع بين الاخبار المختلفة التي
رواها في التهذيب وقد ذكرنا في شرح التهذيب وجه الجمع بين الاخبار واقرب من هذا الثالث ان القول
بتحريم الاولى مطلقا حتى تخرج الثانية عن ملكه وهذا القول عكس القول الاول ولم ينقل احد سوى المحقق وره
وفي بعض الاخبار دلالة عليه وقد بقي هنا اقوال اخر اعرضنا عن ذكرها لعدم وضوح ماخذها قال
هذا الظاهر انه كلام الصدوق ره تعليل وطئ الثانية وارادة البيع من لفظ الاخر الى الحيلة ولما
انهى عنهما فسر ولدي في العقيدة فلما الاية الكريمة نهي عن ان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ولما الا
المحللة فقوله او ما ملكت ايمانكم وهذا هو الصواب وما في التهذيب عجيب جدا بل قيل انه غير صحيح وذلك ان
الحديث صريح في تعارض الايتين في الظاهر واتحاد مورد الحكمين وايضا لم يثبت كراهة الجمع بين الاختين في الملك
فالصواب ان يقال المراد بالاية ما قلناه وقد ثبت الخطا في النسخ ويمكن ان يكون اه قد تبين لهم انه نهى

وولده يعني يسبب نهيه لنفسه وولده بين لهم انهما ليستا مما يجوز العمل بهما بل واحد منها مخصصة وحكم
لحكم الاخرى والناسخ هنا عموم وان تجمعوا بين الاختين اما المنسوخ فهو عموم او ما ملكت ايمانكم قال خشي
الانقطاع فيه دلالة على ان مثل هذه الخشية مما يجوز التقية في اظهار الاحكام الواجبة والحجة فاذا جاز مثله
في شأن امير المؤمنين عليه السلام فليجز في شأن غيره بالطريق الاولى وقد يجوز ان يكون في التعبير بقوله خشي دون
ان يقول لهاتين لاحظ او نحو ذلك اشارة الى عروض الخوف مع عدم سماع الكلام ويكون ملامات الخشية محوزة
للتقية فانه عليه السلام ما كان يعتقد غالبا على الخلاف على من تقدمه من الثلاثة سيما الاولين فلا نهي عنهما
عنهم لم يترتب عليه فائدة سوى اثارة الفساد والفساد كما فعلها واعداءه واعداء ائمتنا يا امير المؤمنين على
الفتن وقد ارتابها عمر بن الخطاب على ان نهيه عليه السلام نفسه وولده وقطع الناس لم ما يكفي في تبليغنا عليهم
ذلك الحكم الى الناس بنبذ خدعاء اي لو تمكن في مدة خلافته من اقامة الحق لاقامه لكنه كان يدارى الناس
ولا يمكنه صرفهم عما رسخ في خواطرهم الفاسدة من حقية بدعة الشيخين ويجوز ان يراد من بنات العلم
عمر وخلافته لانه لم ما صدق له الوقت لقتال اهل الشام ولما يفي له من محاربة وغشائه في اظهار معالم الدين
فانه عليه السلام كان اذا اراد اجراء حد من حدود الله على رجل انهزم من العراق الى الشام وفوض حد الله
كذلك ما فعل الخمس والزكاة واقام كتاب الله كله اي ما في هذا القرآن من الاحكام ويجوز ان يكون اشارة الى ان
عليه السلام الذي كتبه بخطه ولم يعطه به مصحفه فانه كلام الله وهذا الموجود بعضه يعني انه عليه السلام لو تمكن
ولم يعاد الناس لاظهر كتاب الله كله وحمل الناس على العمل باحكامه لكنه لم يتمكن من ذلك حيث ان الخلفاء حملوا
الناس على قراءة عثمان هذا واحرقوا غيره من المصاحف التي اتهموها كتاب الوحي كقراءة عبد الله بن مسعود
وزيد بن حارثة وغيرهم وقد كان فيها ما يغاير هذا القرآن الا انها احرقت وهذا مما يدل على وقوع تحريف في
القرآن وسقط اكثر مما يريد به ما روي ان رجلا سأل مولانا امير المؤمنين عليه السلام عن قوله تعالى وان خفتم
الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع اذ لا تناسب بين الشرط والجزاء

فقال عليه السلم قد سقط عنا اكثر من ثلث القرآن والاخبار الدالة على سقوط شيء منه مستفيضة بل متواترة
وعليه عامة اصحابنا سوى المفيد والسيد والطبرسي والصدوق قدس الله ارواحهم فانهم ذهبوا الى ان القرآن
الذي نزل هو ما بين دفتي هذا المصحف ومن ثم تكلف الطبرسي لربط الآيات ونظم بعضها مع بعض واما
السيد فاهمل الاخبار الواردة في هذا الباب لانها احاد عنده على ما قد اجبنا عنه ولعل ما ذهبوا اليه وذلك
ان الاعتراف بسقوط بعض آيات القرآن مما يجري تشنيع اهل الكتاب من اليهود والنصارى علينا وربما
ادعوا ان ما عثروا باعجاز القرآن وما فيه من الاحكام لجواز وقوع التحريف في آياته وسوره والجواب عنه لعله
مجرد وقد اصلى الله عليه وآله يجري في هذه الامة ما جرى في الامم السابقة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة
اعمل ما هو على ما قلناه وذلك ان التحريف الذي وقع في التورية والانجيل مما لا يرتاب فيه احد من علماء الامة
فليكن في القرآن مثله ويرشد الى ما قلناه قول الصادق عليه السلم لما وصف خروج صاحب الزمان عليه السلم
وجعله الكوفة سرير الخلافة وكاني انظر الى الصبيان في مسجد الكوفة يتعلمون القرآن الذي خطه امير المؤمنين
عليه السلم وعند ذلك يرتفع هذا القرآن الى السماء ويكون عمل الناس على ذلك القرآن **باب**
الرجل يتزوج امرأة هل يجوز ان يزوج ابنه ابنتها من غيرها ام لا فيه اخبار الاول صحيح والثاني موثق والثالث والرابع والخامس
مجاهيل والسادس والسابع صحيحان قال اعد على فاعدت عليه قال لا باس الظاهر ان امره عليه السلم لها بالاعادة
ليسمع الحاضرون هذه المسئلة وجوابها وما دلت عليه هذه الاخبار من الجواز مما لا خلاف فيه نعم قيد ما كان
لها من ولد قبلك انه ذكر علماؤنا قدس الله ارواحهم انه يكره ان يزوج الرجل ابنه بنت زوجته اذا ولدتها
بعد مفارقته بخلاف ما ولدتها قبله فانه لا باس به كما تقدم قال السيد مجهودة في شرح النافع ثم ان خصوا الكراهة
ببنت الزوجة دون الامة لاختصاص الرواية المتضمنة للكراهة بذلك فاذكره جدي في المسالك من ان
الاولى التعميم ليس بجيد لان روايات الجواز عامة ورواية الكراهة مخصصة انتهى ويرد عليه ان الحديث
بعمومه على الامة ايضا فما اورده على المسالك غير وارد وقال قال ابو الحسن عليه السلم اي الرضا عليه السلم قال

محمد بن علي اي الباقر عليه افضل الصلوات فقال كتب اليه المكتوب اليه محتمل الرضا والجواد والهادي
العسكري عليهم السلم لان محمد بن عيسى لقيهم جميعا واخذ عنهم لكنه باعتبار التاريخ كما يحتمل الرضا
والجواد عليهما السلم لان وفاة الرضا عليه السلم كانت في سنة ثلث ومائتين فيكون احتمال الجواد عليه السلم اولى
زمان الجواد صلوات الله عليه اذا صار عما لا يحل له باه يكون الحسين منها اذا صار او صغيرة لا يحتمل ليس
بعم حقيقة بل يكون بمنزلة العم فيكون النكاح مكروها **باب** تزويج القابلة فيه اخبار على
صحيح والثاني والثالث ضعيفان والرابع موثق قال لا ولا ابنتها انه محمول على الكراهة عند الاكثر
وظاهر الصدوق في المقنع هو التحريم والمشهور اختصاص الكراهة بالقابلة المربية وبعضهم اطلق الكراهة
ولعل الاول ليجمع بين الاخبار بالكراهة وشدتها فالاول القابلة والثاني لها اذا كانت مربية وقال
بعض المتاخرين يمكن حمل القابلة على المرضعة المربية فلا حاجة الى حمل الخبرين على الكراهة وهو بعيد
من اللفظ والعادة اذ لم يعهد ان تكون القابلة مرضعة **باب** نكاح المرأة على عمتها
وخالتها الحسين موثق وكذلك الثاني والثالث مجهول والرابع ضعيف والخامس مجهول والسادس صحيح
لا تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ والاخت كذا في نسخ الاصل وفي التهذيب تزوج بغير لا وكذا في
بعض النسخ وهو الصواب كما قال ابن ادريس لا تزوج بنت الاخت على خالتها الا باذنها اجمع علماء
الاسلام عدا اصحابنا الامامية على تحريم الجمع في النكاح بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها وان رضيت
العمة والخالة لما رووه من قوله صلى الله عليه وآله لا يجمع في النكاح بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها
والضابط عندهم تحريم الجمع بين كل امرأتين لو كانت احديهما ذكرا حرم عليه نكاح الاخرى واما علماؤنا
رضوان الله عليهم فالمشهور بينهم بل قال العلامة طاب ثراه انه لا خلاف فيه هو جواز الجمع بشرط رضا العمة
والخالة واخبارهم به مستفيضة ويؤيده قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم واهل البيت ادرى بما فيه
وفي مقابل المشهور قولان اخران احدهما جواز الجمع مطلقا وهو محكي عن ظاهر ابن الجنيد وثانيهما المنع

ابن ابي عقيل

وهو ظاهر الصدوق في المقنع وبعض المتاخرين اذ حمل حديث القرآن على المشهور وتاويل ما ظاهر كلامهم
فيها لان عبارتهم قابلة للتاويل وتزوج الخالة على بنت الاخت بغير اذنها هنا اجماعي ايضا عند
سوى ما حكيناه عن ظاهر الصدوق في المقنع مع انه روى في الفقيه حديثا يدل على الجواز ولم يورد ما
يخالفه ومن ثم قيل ان عبارة المقنع موهمة لا نص فيه وهل يشترط علم الداخلة بكون المدخول عليها
بنت اخ او بنت اخت اطلق الاكثر الجواز من غير اعتبار هذا القيد وجزم العلامة وجماعة باعتبار
هذا الشرط وسند هذا ما يقتضي لا عقلا ولا نقلا وفرعوا على صحة هذا الشرط انه لو دخلت العمة والخالة على
جاهلة فهل يقع عقدها باطلا ام يتوقف عقد الداخلة على رضاها ام عقدها وعقد المدخول عليها اوجه
الى كل طائفة من الاصحاب لكنه لما كان متفرعا على الاشتراط ولا دليل عليه يكون باطلا واعلم ان هذه
الحيثية ان كانت في الاصول الاربعة مجردا عن اسناد الائمة عليهم السلم رواية في كتاب علل الشرايع وفي كتاب
قرب الاسناد وغيرهما من الكتب المعتبرة باسانيد متعددة ووقع الاجماع عليها نقلا وفي الاخبار لا يحل
للرجل ان يجمع بين المرأة وعمتها انه حمل الاكثر الاذن والرضا بما اذا اراد الجمع بينهما في العقد اما لو كان
بوطي الملك لم يعتبر اذن العمة ولا الخالة لان الاخبار دائرة في الجمع بين لفظ النكاح ولفظ التزويج
وهما مخصوصان بالعقد والملوكة ليست اهلا للاذن ولا للسلطنة في النكاح فلا يكون استيذانها شرطا
وهذا الخبر وان كان مطلقا في نفي الجمع لكن ينبغي حمله على الاخبار المقيدة كما تقدم على ان المتبادر منه هو
الجمع بالعقد والتزويج ثم فعل فنكاحه باطل قال به جماعة منهم المحقق وذلك لان النهي عن التزويج بغيرها
في غيره من الاخبار والنهي وان لم يقتض الفساد في المعاملات الا ان الحكم بصحة العقد الذي تعلق به النهي
يحتاج الى دليل وليس عليه دليل من نص او اجماع فيجب العمل بعدم ترتب الاثر عليه ويبقى هنا اقوال اخر
منها ان صحة العقد موقوفة على رضا العمة والخالة فيكون العقد من باب عقد الفضولي ويأول على
هذا قوله عليه السلم فنكاحه باطل بانه يؤول الى البطلان اذا لم يعقبه الرضا ومنها ما قاله الشيخان يتطلب

من ان العمة والخالة تتخيران بين فسخ عقدهما او عقد الداخل عليهما ومنها بطلان العقد الطارئ وتزلزل
عقد المدخول عليها فلها ان تفسخ عقد نفسها وهو قول ابن ادريس ويرد عليه ان المقتضي للفسخ هو الجمع بينهما
ومع بطلان العقد الطارئ لا جمع بينهما وبالجملة ففي الاقوال الثلاثة ما لم يقم عليها دليل فيكون ما
حكيناه عن المحقق هو الراجح لقيام الدليل عليه الاصل عدم التاويل من العمة والخالة من النسب
التقييد بالنسب هو الظاهر من كلام الاكثر حملا للاخبار عليه وحكي عن بعضهم ان اطلاق النص وما
استفاض من قوله صلى الله عليه وآله الرضاع لحمة كلحمة النسب وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ما يلحق
العمة والخالة رضاعيتين بهما نسبا على اعتبار الرضاعة في آخر هذا الخبر يمكن تعلقه بالثلاثة لا
بخصوص الاخت **باب** تحريم نكاح الكوافر من سائر اصناف الكفار محمد موثق والثاني
ضعيف والثالث صحيح والرابع موثق والخامس والسادس صحيحان والسابع ضعيف والثامن مجهول والتاسع
والعاشر ضعيفان والحادي عشر صحيح والاظهر في السند التاسع عن سليمان بن داود وابي ايوب يعني الخزاز
عن وقد مضى في باب الجهاد في الباب الاول والثاني المتفق عليه اصحابنا رضوان الله عليهم على عدم جواز نكاح غير
الكتابية من اصناف الكفار اما الكتابية فلهم هنا اقوال احدها التحريم مطلقا وهو مذهب السيد وابن ادريس
والشيخين في احد قوليهما وثانيها جواز متعة اليهود والنصارى اختيارا والدوام اضطرارا وهو المحكي عن
القاضي وابن حمزة وثالثها عدم جواز العقد بحال وجواز ملك اليمين وهو احد اقوال الشيخ ورابعها
جواز المتعة وملك اليمين لليهودية والنصرانية وتحريم الدوام وعليه عامة المتاخرين وخامسها تحريمها
مطلقا اختيارا وتجويزه مطلقا اضطرارا وتجويز ملك اليمين وهو المحكي عن ابن الجنيد وسادسها التجويز
مطلقا وهو خيرة الصدوق وجماعة ولعل هذا هو الارجح ويحمل ما خالفه على الكراهة كما ستعرفه وذلك
نعلم به قول الله تعالى ذلك اي لا تعلم وتحفظ هو قول ولانت تعلم وتعديه تعلم بالباء المتضمن معنى الاحاطة
ولا تعقدوا ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن استدل بها المانعون من نكاح الكتابية مطلقا لان النكاح هنا

بمعنى العقد ولفظ المشركات متناول لاهل الكتاب كما قال عز شانه وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون الى غير ذلك من الآيات والاخبار وتخصيص المشركين
باهل الحرب لتمايز انواع الكفار والاقسام الشرك يطلق على الكل قال جماعة من ارباب التفسير الكافر ان
كان لا ايمان له فان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان اظهر الكفر بعد الاسلام خص باسم المرتد وان قال
بالالهين فصاعدا خص باسم المشرك وان كان متدينا ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي
وان كان يقول بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه سمي باسم الدهري وان كان لا يثبت البارئ خص باسم
المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة محمد صلى الله عليه وآله واظهاره شعائر الاسلام يبطن عقايد هي كفر
بالاتفاق خص باسم الزنديق واما الكفر ففي حديث الصادق عليه السلام ان الكفر في كتاب الله على خمسة
كفر الجحود وهو على وجهين جحود بالربوبية ان لا جنة ولا نار كما قال صنف من الزنادقة الدهرية الذين
يقولون وما يهلكنا الا الدهر وآخر الاخرين الجحود وهو ان يجحد الجاحد وهو يعلم انه حق كما قال تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والثالث كفر النعمة قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان
عذابي لشديد والرابع ترك ما امر الله به وعليه قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض والخامس
كفر البراءة وعليه قوله تعالى في قول ابراهيم لقومه كفرنا بكم نسخت هذه الآية او ورد عليها ان الآيتين
لا نسخ فيها اذ هي آخر سورة نزلت ثم قال عليه السلام حلال المائدة حلال الى يوم القيامة وحرامها حرام
الى يوم القيامة واجيب عنه بما روي ايضا من دخول النسخ فيها فتعارض الروايتان على ان النادر كالمعدوم
نعم روى النعماني في تفسيره عن امير المؤمنين عليه السلام ما يدل على العكس وحمله على التقية جائز وقيل بتقييد الجواز
بحالة الضرورة او المراد من قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب المستضعفات نسخ هذه الآية
بعض من مال الى الجواز دعوى هذا النسخ غير ثابت لانه لا يثبت بخبر الواحد خصوصا مع معارضته بما هو اقوى
وقيل انما لا ينافي من قبيل العام والخاص لان قوله ولا تنكحوا المشركات عام اخرج منه المحصنات من اهل الكتاب

فانه

فانه يجوز نكاحهن وبعض المانعين اجاب عن الآية بان المراد من قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
اللاتي اسلمن منهن يعني لا باس بنكاح من نزل على الاسلام من المؤمنات ومن اسلمت بعد الكفر اقول مثل
هذا الكلام كله طعن في الحديث وسنده والا فلا معنى لهذه التأويلات كلها لا يبعد نكاح اهل الكتاب على
الكراهة التي تصلح للجمع بين النصوص فيكون المراد من قوله ولا تنكحوا الكراهة المغلظة وقيل ان النهي في
الآية اعم من الكراهة والتحريم فنكاح الوثنية حرام ونكاح الكتابية مكروه ولا تمسكوا بعصم الكوافر قال الشيخ
الطبرسي رحمه الله اي لا تمسكوا بنكاح الكافرات واصل العصمة المنع لان المنكوحة تكون في حبال الزوج وعصمته
وقال القاضي البيضاوي اي لا تمسكوا بما يعتصم به الكافرات من عقد وسبب ثم قال جماعة منهم الشهيد الثاني
عطر الله مرقده ان هذه الآية ليست صريحة في ارادة النكاح ولا فيما هو اعم منه واثبات الفقيه بمسكها جواز
حمل النهي على الكراهة فانه جامع بين الادلة اقول هذا وارد على الآية مع قطع النظر عن ورودها في هذا الحديث
وكون فانهم كانت تحت طلحة يهودية قيل انها كانت نصرانية وهكذا ان علماء السلم طلحة استدام نكاحها
فقيه لانه على خصوص الاستدامة دون الابتداء ويرجع بعضهم اخبار هذا الباب وهو جمع بالوجه البعيد
يكون لزوجها الهدى حمله بعضهم على حال الضرورة لكان الهدى يكون مؤديا الى الوقوع في
الزنا فليمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير وبما عقل منه بعضهم الاشارة الى طهارة اهل الكتاب وهو
غير ظاهر لاحتمال ان يكون المراد هنا تخفيف النجاسة بازالة العارضية لكان ازالتهما بخلاف الذاتية
على ان سرايتها اشد من الذاتية او يكون من باب الحسبة لانهما شعار الكفار فيمنعها منهما واعلم ان الطيبة
في بيته مخصوصة في العقيقة في تزويجها باعتباره والمذكور لان جميع من خالفنا
يذهبون الى الجواز وذلك بعد تتبعنا مذاهبهم فوجدناهم متفقين ايضا الا الآن من ذهب الى الجواز منهم هم اهل
الصفوة وارباب الشوكة وهم سلاطين الجور وكل جيفة ثم جاءت الفتوى منهم وقال السيد
المرتضى ان من جملة ما انفرد به علماؤنا هو الحكم بعدم نكاح الكافرات وطلاق معلوم النسب يجوز نكاح

في الاجماع اولا لانا اخبار النهي كما ذكرت في الحبل الاصول القضية وانقطاع اهل مقتل كون المراد بنيته لكتابة العامر
الآيات وهذا كما شرحته الاجماع عند آمنا وان عما لمخالف وكان الالتقي باتضح الآثر ضرح
بالنسبة الى المعارض له انما يحل نكاح البله وهن من لا يعرفن حقيقة دينهن ولا يتعصبن له وان
ذات عقل وفطانة بالنسبة الى غيره سيما امور الدنيا فان من تتبع احوال النصارى وقف على نظامهم في مصالح
الدنيا واحوالها يظهر له انه لا بلاهة فيهم بالنسبة اليها اما بالنظر الى معرفة الصانع واحكام الدين فهم البله
من باب واحد من ابي حنيفة قال بعض المحققين من ارباب الحديث ان المستضعفين من الكفار يرجى
لهم النجاة اما بالتفضل من جهة ان الحجة لم تقم عليهم كما قامت على غيرهم كبعض النساء وسكان الصحاري منهم
ومن توطن في اقاصي البلدان حتى انه ربما عاش الشخص منهم طول عمره وما حصل له من يتم الحجة عليه وان طرق
سمعه دين الاسلام واما انه سبحانه سيكلفهم يوم القيامة في ذلك اليوم بان
يرجع لهم نار من التكليف في بادرة اليه كان من اهل الجنة وهذا القول وان كان لا يخلو من الا
انه خبر هذا الباب بما لا يرتضيه المحققون منا من الاجماع على ان كل من خالف هذه الطائفة المحقة الاثني
عشرية يكون مخلدا في النار والاخبار منطبقة عليه ولعل من جملة اسباب جواز نكاح البله
او خالص دين الازواج بسهولة مجمع باباحة لحم الميتة التشبيه في اصل الحاجة والضرورة لا في كيفيتها ولان
اذ يجب الاقتصار في لحم الميتة على ما يندفع به الحاجة فلو كان المراد التشبيه في الكيفية ايضا لوجب مفارقتهن
عند دفع الحاجة وقضاء الوطر واما في القرآن والديلم والخزر هؤلاء ثلاث من مشركي العجم والديلم كما
مابين قزوين ونواحيها والمراد انه يجوز له ان يتزوج من الروم لانهم نصارى بخلاف هؤلاء والخزر
في العين سواء لانه كان في عليهم لا باس ان يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امرأة ان كانت
مسلمة لم يجز الا برضاها كما هو المذهب وان كانت كتابية او امة كان دليل ظاهر من الجواز وهذا الوجه احق
الجواز متعة والمنع دواما واما ما نحا اليه طائفة من الفقهاء وجعلوه وجها للجمع بين الاخبار بل يسكنها

امراته

امرأته لاخلاف بين علمائنا في جواز نكاح الكتابية استدامة ولا يبطل النكاح باسلام الزوج سواء كان قبل الدخول
او بعده والمراد من قوله الى المشركين مطلق الكفار باب الرجل والمرأة اذا كانا ذميين فيسلم
المرأة دون الرجل الاول ضعيف والثاني صحيح والثالث مرسل والرابع ضعيف والخامس والسادس من الحسان
اذا اسلمت زوجة الكافر قبل الدخول بعد اسلامه انفسخ العقد بينهما اجماعا اما اذا كان بعد الدخول فان
كان حربيا فكذلك ايضا اما اذا كان من اهل الكتاب فالاكثر على انفساخ العقد موقوف على خروجها
من العدة فاذا خرجت ولم يسلم تبين انفساخ العقد والبينونة وذهب الشيخ في النهاية والتهذيب الى انه
ما دام قائما بشرائط الذمة يكون نكاحه باقيا وان انقضت العدة الا انه لا يمكن من الدخول عليها ليلا ولا
الخلوة بها استنادا الى الحديث الاخير واجابوا عنه بالمعارضة بما هو اقوى منه قال ابن ادريس قول الشيخ اذا
كان الرجل بشرائط الذمة فانه يملك عقدها غير انه لا يمكن من الدخول اليها ليلا ولا الخلوة بها
لانها ان كانت زوجته فلا يحل ان يمنع منها ثم انه منعها من الدخول اليها فان نفقتها تسقط لان النفقة
عندنا في مقابلة الاستمتاع وهذا لا يمكن من الاستمتاع فتسقط واما المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني
قدس الله روحهما فقد اكثروا التعجب من الشيخ حيث انه في الخلاف وافق الاصحاب وادعى عليه الاجماع وقال
في النهاية والكتابين اقول اما كلام ابن ادريس فهو ضعيف جدا على الشيخ كما هو عادته على انه ذكر في غير موضع من
ما يروون النهاية كتاب خبر لا اعتقاد فاي غضاضة على الشيخ في نقل مضمون الرواية الصحيحة فيها واقول
ان كانت زوجته فلا يحل منعه عنها فلا يخفى عدم وروده لان كثيرا من الزوجات تمنع من نفوسها واطر النفقة
اظهر لان المنع انما جاء منها او جاء من الشارع حيث حكم بما شبه المرتد وصاحب الحائض في زمان العدة
للانتظار واما تعجبهم من العدول انهم في الخلاف فلم كان لغيره ليكان في فهو عادة الكل سيما العلامة
ومن حذى حذوه وهما على احتاج استدل به الشيخ في النهاية على ما حكيناه عنه ورد المتأخرون على الى
المشهور بان يراد من قوله ولا يفرق بينهما ما داما في العدة قال لا يتزوج جديدا ولا يحتاج الى العقد الجديد كانه

الاصحاب وفى كثير من النسخ لا يتزوج جديدًا وهو محمل لما ذكره لنقيضه وهو محمول عندهم على ان اما على انقضاء
العدة او على استحباب تجديد العقد ان كان فى العدة لا يأكلوا الربوا ولا يأكلوا لحم الخنزير اه يعنى لا يجاهرون
بهذه الامور كما قاله الفقهاء وليس لهم اليوم ذمة اما لتجاهرهم بهذه الامور ونحوها واما لان ذمتهم اليوم
ليست من الحاكم العادل ويمكن ان يقال فى وجه الجمع بين اخبار هذا الباب امران احدهما حمل اخبار الحل على المشهور
على التقية وثانيهما ان الاختيار فى فسخ النكاح وابقائه عائد الى الامام عليه السلم فله الخيار فى فسخ النكاح وابقائه
على ما يراه كما فى كثير من الاحكام المنوطة برأيه الشريف ولكن ينافيهما انهار الطاهر ان اتيانه بانهار للاطلاع
على احوالها وايضا ان الفقه انها لا للمباشرة وما فى معناها فانه ممنوع منه **باب** تحريم نكاح
الناصبية المشهوره بذلك على ضرب الاول موثق والثانى صحيح والثالث موثق والرابع ضعيف والخامس موثق والسادس
صحيح والسابع موثق والثامن صحيح وكذا التاسع والعاشر ولعل الصواب فى السند الرابع عن ابان عن الفضيل
لا يتزوج المؤمن الناصبية المعروفة بذلك اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم فى اعتبار الايمان بالمعنى
الاخص وهو الاسلام مع اعتقاد امامة الائمة كلهم كما عليه هذه الطائفة المحقة فذهب الاكثر الى اعتباره
فى جانب الزوج دون الزوجة بمعنى انه لا يجوز للمؤمنة التزويج بالمخالف دون العكس وادعى بعضهم الاجماع
على ذلك وذهب ابن حمزة والمحقق الى الاكتفاء بالاسلام مطلقا واطلق ابن ادريس فى موضع من سرائره ان
المؤمن ليس له ان يتزوج مخالفة له فى الاعتقاد والاول هو الارجح لدلالة الاخبار عليه اما الناصب والناصبة
فلا يجوز التناكح معهم اجماعًا لا يتزوج الناصب مؤمنة اه فيه دلالة على ان المراد بالناصب هنا ما قابل المستضعف
لانه عليه السلم اراد بيان ان مطلق المخالف لا ينكح عارفة فصرح بتقسيم احدى الناصب والمستضعف وشيخنا الشهيد
الثانى فى تطابق مراده الجواز مناكحة المخالف غير الناصب اجاب عن هذه الرواية بان هذا لفظ واما رواية
عبد الله بن سنان فانها وان كانت صحيحة الا ان المستضعف يطلق على معان منها ما هو اسوء حالا من المخالف
فلا يلزم من النهى عن نكاح المستضعف النهى عن نكاح غير المؤمن مطلقا وان كان فى افراده ما هو اسوء حالا

المخالف

المخالف الجواب ان هذا الاطلاق وان وجد لكنه نادر ويحتاج الى القرينة والشايع والمتبادر منه عند الاطلاق
هو المعنى المشهور كما ورد تفسيره فى الحديث الاخير من هذا الباب ومن ثم استدل به سبطه المحقق فى شرح النافع على
عدم جواز مناكحة المخالف لانه اذا لم يجز مع المستضعف لم يجز مع غيره بطريق الاولى لخارجية مشتمل عليه انما
بعض ارباب الحديث لعله فى هذا وفى نكاح الصادق عليه السلم ام وهب ونكاح النبى صلى الله عليه وآله المرائين
وانكاحه ابنتاه اشارة الى قوله افعلوا ما تؤمرون وان ذلك النكاح والانكاح كان من خصايصهم عليهم السلم
على انه يمكن ان يكون بمجاهرهم بتقديم الجبت والطاغوت على امير المؤمنين عليه السلم واظهار العداوة لاهل البيت
عليهم السلم الاظهار الشديد انما كان بعد عصره صلى الله عليه وآله غير الناصب هما العارفان المراد بهم
المستضعف الذين لا يعرفون الحق ولا يعاندون اهله ولا يتعصب لدينه وربما كان فى قوله عليه السلم احب الى اشعار
بالجواز كما هو ظاهر الاول ويمكن ان يقال ان التعبير بمثل هذا من التحريم قد شاع فى الاخبار اخراجا
لا فعل التفضيل عن الزائد ويمكن ان يكون الباعث على مثله رعاية التقية وعمل مناكحة وموارثة
هذا دليل من قال بالجواز واجاب عنه السيد فى شرح النافع بمنع الدلالة اذ الظاهر ان المراد من حل
الموارثة والمناكحة الحكم بصحة نكاحهم وموارثتهم لا جواز تزويجهم لان من ظهر منه العداوة والنصب لاهل
بيت رسول الله صلى الله عليه وآله لا يكون قد اظهر الاسلام الحقيقى يظهر منه ان معنى الناصب من عادى اهل
البيت عليهم السلم وعلم ذلك منه سوى اظهر ام اخفى وهذا هو المعنى المشهور بين اصحابنا وورد بمعان
اخرى فى نصوص اهل البيت عليهم السلم منها قوله عليه السلم الناصب من نصب العداوة للشيعة وهو يعلم
انهم شيعتنا لانك لو طفت العراقين لما لقيت من يبغض المحمد ومنها ما ورد فى الخبر ايضا ان الناصب من
قدم الجبت والطاغوت على امير المؤمنين عليه السلم وهذا شامل لهم كلهم ومنها اطلاقه على من لم يكن مستضعفا
منهم لانا كما ذكرنا من يدين وينبغى ان يحمل فى كل مورد يقع فيه ما يناسبه من هذه المعانى الاربعة فعلى الاول
ينزل ما ورد من قوله عليه السلم خذ مال الناصب اينما وجدته وابعث الينا بالخمس وما فى معنى هذا المورد من موارد

جواز قتله والقاء الجدار عليه وعلى الثانى ينزل ما ورد من نجاسة الناصب ووجوب اجتناب ذبيحته
وتحريم مجالسته ونحو ذلك وعلى الثالث ينزل ما ورد من ان النواصب من اهل النار ومخلدون فيها وعلى
الرابع يحمل ما ورد فى هذه الاخبار من عدم جواز مناكحته كما تقدم فى الحديث الثانى والشيخ طاب ثراه
حمل المسلم على غير الناصبى ومن حمله على غير المخالف احتجاجا بان العامة الكبرى للاسلام هى الولاية وقد انكرها
وبعضهم قال ان هذا بالنسبة الى الكافر الاصلى تزوجوا فى الشكاك ولا تزوجوهم الشكاك جمع شاك
وهو من شك فى دينه ولم يأخذ الا من تقليد الاسلاف وهم المستضعفون او ما يقرب منهم وقول شيخنا الرضى
ان انه لا يدل على المطلوب لان النهى عن الشكاك لا يستلزم النهى عن غيرهم بل يدل على ان حمل الشكاك على
على النواصب ومن فى معناهم من اهل العناد وتبعه عليه بعض المتاخرين وهو لا يخلو من غرابة اذ لا مانع
من اطلاق هذا اللفظ سوى ما قاله الشيخ على انه لو كان بمعنى الناصب لما جاز هو ان تزوجوا فى الشكاك
ان زوج مرجئة او حرورية قال السيد الشريف فى شرح المواقف من كبار الفرق الاسلامية المرجئة لقبوا
به لانهم يرجئون العمل على النية اى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد من ارجاه اى اخره او لانهم يقولون
لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يعطون الرجاء وعلى هذا فلا يهمز لفظ المرجئة وفرقهم
خمس اليونسية اصحاب يونس النميرى والعبيدية اصحاب عبيد المكذب والغسانية اصحاب غسان الكوفى
والثوبانية اصحاب ثوبان المرجى والثومنية اصحاب ابى معاذ التومنى انتهى وفى اخبارنا اطلق اطلاقا شايعا
على المخالفين كلهم لانهم ارجوا اهل الحق عن حقهم وقدموا من لا يستحق التقديم والارادة هنا ايضا جاريه
والحرورية نسبة الى حروراء من قرى العراق كان اول مجمعهم بها وابن اهل سوى قول الله تعالى اصدق من
قولك فى كثير من نسخ الكتاب بحوار ابن اهل تقوى الله والصواب ما فى الكافى وهو وابن اهل سوى الله السوى
الاستثناء اى الذين استثنام وجعلهم واسطة بين الطرفين بقوله الا المستضعفين من الرجال الآية هكذا
ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا الم تكن ارض الله

واسعة

واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ماويهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا قال
شيخنا الطبرسى ره قال ابو حمزة الثمالى بلغنا ان المشركين يوم بدر لم يخلفوا اذ خرجوا احدا الا صبيا او شيخا
كبيرا او مريضا فخرج معهم اناس ممن تكلم بالاسلام فلما التقى المسلمون ورسول الله صلى الله عليه وآله نظر الذين
كانوا قد تكلموا بالاسلام الى قلة المسلمين فارتابوا فاصيبوا فيمن اصيب من المشركين فنزلت فيهم الاية قال ابن
عباس كنت انا وامى من المستضعفين وكنت غلاما صغيرا وكان من المستضعفين من الرجال وكانت امى من
المستضعفات من النساء واخبر انه سبحانه عن حال من قعد عن نصرة الرسول صلى الله عليه وآله بعد الوفاة
فقال ان الذين تقبض ارواحهم ملائكة الموت يقولون لهم فى اى شىء كنتم من دينكم على وجه التقرير لهم والتوبيخ
لفعلهم قالوا كنا مستضعفين فى الارض يستضعفنا اهل الشرك بالله فى ارضنا وبلادنا بكثرة عددهم وقوتهم ويمنعونا
عن الايمان بالله واتباع رسوله صلى الله عليه وآله على جهة الاعتذار قالوا لهم الملائكة الم تكن ارض الله
واسعة فتهاجروا فيها من يمنعكم من الايمان ثم استثنى من ذلك المستضعفين الذين استضعفهم المشركون
من الرجال والنساء والولدان وهم الذين يعجزون عن الهجرة لاعسارهم وقلة حيلتهم ولا يهتدون سبيلا
الخلاص من مكة فعسى الله ان يعفو عنهم لما هم عليه من الفقر ويتفضل عليهم بالصفح فى تركهم الهجرة حيث انهم
لم يتركوها اختيارا الى قوله طاب ثراه والمراد من ايراد الاية بيان الواسطة بين المؤمن والكافر وهو المستضعف
الذى لا يعرف الحق ولا يعاند عليه وفيه تاييد لما حكينا عن بعض المتأخرين من ان المستضعفين من اهل
الاديان ممن يرجى لهم عفو الله سبحانه لعدم اتمام الحجة عليهم **باب** من عقد على امرأة
فى عدتها مع العلم بذلك مجهول حسن وكذلك الثانى والثالث صحيح والرابع موثق والخامس صحيح والسادس حسن
والرواية الاولى فى سندها المثنى وورد فيه انه لا باس به فذهب بعضهم الى انه لا يفيد سوى المدح واخرون
الى افادة التوثيق لان الباس نكرة فى سياق النفى تفيد العموم ولعل الاول هو الارجح نظرا الى مفهوم هذا

الكلام عرفا اذ لا يفهم منه سوى المدح بل المدح القاصر اذا لا يعتها زوجها لم تحل له هذا موضع نقص وفات
وسياق الكلام فيه انشاء الله تعالى في ابواب اللعان في عدتها وهو يعلم لا تحل له ابدا الحق الا صحاب
رضوان الله عليهم على ان من تزوج امراة في عدتها جاهلا بكونه عقده فاسدا ثم ان كان عالما بالعدة
والتحريم حرمت عليه ابدا بمجرد العقد وان كان جاهلا بالعدة او التحريم لم تحرم الا بالدخول وعليه دلت
الاخبار ولا فرق بين كون العدة باينة او رجعية او عدة وفاة او عدة شبهة ولا فرق في العقد بين الدايم
والمنقطع لاطلاق النص في الفتوى ثلاث مرات مفعول لقوله يطلق ومراده انها تحرم بعد التاسعة مؤبدا
هذا اذا كان الطلاق عديا بان يطلق على الشرايط ثم يرجع في العدة ويطاء ثم يطلق في طهر اخر اما غيره
الطلاق فلا تحريم فيه مؤبدا وان احتاج الى المحلل في كل ثلث كما سياتي تحقيقه انشاء الله تعالى والمحرم اذا
تزوج وهو يعلم انه حرام اه هذا الخبر هو المستند في هذا الحكم لمعتقد غيره وهو دال باطلاقه على التحريم مع
العلم وان لم يدخل وبمفهومه على عدم التحريم مع عدمه وان دخل ويعتضد المفهوم بالاصل فيقوى من ضعف
دلالة المفهوم والاصحاب عملوا بهذه الرواية منطوقا ومفهوما فقصورها سندا باشتمالها على المثنى وهو
مشترك بين جماعة غير موثقين اوان المدح ما تقدم غير قادح فيها اما لو انعكس الفرض بان كانت الزوجة
محرمة والزوج محلا فعلامة المتاخرين على عدم التحريم نظرا الى الاصل وفقد النص ولحوق الى التسوية
بين الامرين والنص غير موجود فعلت هو في الاخرى بعد نورقا لعم مفهومه ان في ملك الاخرى غير معتد
لكن الاصحاب لم يعتبروا هذا المفهوم نظرا الى اطلاق غيره من الاخبار وفصلوا بما تقدم من انه ان كان عالما
بالعدة والتحريم بطل العقد وحرمت عليه ابدا ومع الجهل بالعدة او التحريم او هما معا تحرم ان دخل بها قبلا
او دبرا والا فلا تحريم **باب** انه متى دخل بها الزوج الثاني لزمتها عدتان فيه صحيح
كذلك الثاني اما الثالث والرابع فموثقان واستقبلت عدة اخرى من الاخر ثلاث قروء وما دل عليه هذا
الخبر وحسنة الحلبي المتقدمة من استيناف عدة لوطي الشبهة بعدها كما لا ادله هو قول الاكثر وقيل يجزي

عدة واحدة حكاه المحقق ولم يعلم قايله الا ان النصوص الدالة عليه كثيرة جدا واما ما قيل الشيخ لها فاورد
عليه الشهيد في شرح النافع ان قوله وقصد عدة واحدة منهما جميعا يقتضي دخول الثاني في نظمها اذ لا عدة
له مع عدم الدخول اجماعا ومن ثم تصدى جماعة لوجه الجمع بين الروايات فحملوا الاستيناف تارة على الاستحباب
واخرى على ما اذا كانا جاهلين وغيرها على ما اذا كانا عالمين بالتحريم فانه زنا وهو لا يوجب العدة ويجوز حمل
العدتين على التقية ويرشد اليه ما رواه شيخنا الكليني طاب ثراه مسندا الى يونس عن بعض اصحابه في امراة
نعي اليها زوجها فتزوجت ثم قدم زوجها الاول فطلقها الاخر قال ابراهيم النخعي عليها ان تعتد عدتين
فحملها زرارة الى ابي جعفر عليه السلام فقال عليها عدة وحدها لاولى فوجه الجمع هو حمل الاستيناف على التقية
باب الرجل يتزوج امراة ثم علم بعدما دخل بها ان لها زوجا الحديث صحيح وكذلك الثاني
اما الثالث والرابع فموثقان والخامس مجهول ثم استبان له بعدما دخل بها ان لها زوجا غايبا اه هذا الخبر
بظاهره موافق لما صار اليه جماعة من ان تزوج امراة ذات بعل ودخل بها جاهلا لم تحرم عليه ابدا دون النص
ما يدل عليه وحيث ان المشهور هو التحريم المؤبد اولوا مارة بان المراد من الدخول بها الخلوة معها واخرى
بان تحقق قوله حتى تنكح زوجا غيره التعليل اي يدعها لتنكح غيره لان غير ذلك الغير محلل لانه ليس مع وارد
التعليل وفي جوامع الكلم بعد هذا الحديث هكذا هذا هو الصواب المعتمد لانها زوجة بانت منه بلا ذ
فلزم المحلل وهو محمول على جهلها بذلك كما ذكره الشيخ ره وقيل ان مجرد علم المراة مع جهل الرجل لا يصير زانيا
حتى يجعل به زنا بذات بعل وكلام الشيخ لا يخلو من شيء على صدره وحكمه ذكر الحلال اما الذكر ضروريات
الخبر كما في حديث الجبهة الراكب ويجوز ان يكون مقصوده من ابي بصير اشارة الى ان العلم محله الصدر وان علم
لم يتكامل اوانه دليل عجزه عن اثبات ما تكلمه وذلك ان العاجز عن الجواب ربما تعارف انه يحك رقبته او
او نحوها من اعضائه **باب** تزويج المراة في نفاسها فيه ضعيف والثاني مرسل والثالث
والرابع صحيحان ضرب عمر رجلا تزوج امراة في نفاسها الحد حملوا الحد هنا على التعزير مع الدخول وقذفه

جنسه ومن وطاها قال لا ارى ان يطلقها ولا يخطبها اه الطلاق هنا اما بمعناه الشرعي ويكون فردا من افراد
التفريق بين الزوجين ليعلم الزوجان ان النكاح قد انقطع بينهما والا فالطلاق غير محتاج اليه هنا لوقوع
العقد باطلا ويجوز ان يكون بمعناه اللغوي اعني التخلية ومن ثم قراه بعض ارباب الحديث مخففا من اطلقه
اي خلاه من بين وما دل عليه من جواز انكاحهم له محمول على ما اذا كان جاهلا بالعدة والتحريم ولم يقع بينهما جماع
كما تقدم **باب** تزويج المريض الحسن موثق وكذا الثاني ليس للمريض ان يطلق محمول عند
اصحابنا على الكراهة لان الاغلب في غرضه على ذلك الطلاق حرمان الزوجة من الميراث ومن ثم قابله الشرع
بعكس مراده بوصلها بعد الطلاق من الى سنة اذا مات في ذلك المرض وله ان يتزوج جواز التزويج
له ما لا طلاق فيه لكنه مشروط عندهم بالدخول فلو لم يدخل لم يكن وارثه ولا استحق المهر لبطلان العقد وهذا
ايضا كانه من قبيل سابقه لان التزويج ذلك الوقت ربما كان الداعي له والباعث عليه ادخال الزوجة في
عداد الوارثين لنفعها اولادخال النقص على وارثه فشرطية الدخول حتى يكون كالميراث عليه لان الجزء
في هذا الجزاء سوق الكلام كما قيل يقتضي ان المريض هو الذي زوج ابنته من جاره حتى يكون معنا فيا للاول
وعلى تقديره فم الشيخ يبعد الحمل المذكور بقوله يجهز الموت وبكون جاير على انه برا من مرضه **ابواب**
الرضاع **باب** مقدار ما يحرم من الرضاع مجهول مرفوع الثاني مرسل والثالث ضعيف والرابع حسن
والخامس موثق والسادس صحيح اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم لاختلاف الاخبار في المقدار الذي
يحرم من الرضاع فاكثر القدماء والمتاخرين على اعتبار عشر رضعات في التحريم وجماعة منهم الشيخ المحقق
على اعتبار الخمس عشرة وحكي عن ابن الجنيد اعتبار الرضعة الواحدة الكاملة هذا تقديره بالعدد واما الزمان
فهو رضاع يوم وليلة عند الكل واما تقديره بالاثر فهو ما انبت اللحم وشد العظم ولكل واحد من هذه
التقديرات شواهد من الاخبار الا ان ما دل على اعتبار الخمس عشرة اكثر واوضح سندا كما سياتي لا
يحرم من الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة اعلم ان التقدير باليوم والليلة منقول

بينا وهو علامة براسه فاذا رضع يوما وليلة بحيث يكون ريا في جميع الوقت كفى وان لم يتم العدد وهو
يختلف باختلاف الاولاد كثيرا فمنهم من لا يبلغ في اليوم والليلة مقدار العدد المعتبر ومنهم من يحتاج الى
ما هو ازيد منه وربما كان المتوسط ياتي على العدد تقريبا وذهب الشيخ في المبسوط الى ان الاصل هو العدد
وغيره انما يعتبر عند عدم انضباطه وكذا قال العلامة في كره والمحقق الثاني الشيخ علي اعلى الله مقامه قوى
كلام المبسوط بقوله لو حصل كل من هذه التقديرات اصلا لزم عدم اعتبار العدد في حصول التحريم فانه لو فرض
حصول رضاع ينبت اللحم ويشد العظم او رضاع يوم وليلة ولم يبلغ العدد المذكور لثبت التحريم مع ثبوت
العدد فلا يكون العدد معتبرا وهو باطل قطعا يتحقق التاليف بالحمل الذي ذكره في المبسوط ثم قال ويمكن
بامكان التاليف بوجه اخر وهو ان يحمل اعتبار العدد على ما اذا لم يكن رضاع يوم وليلة على الوجه المعتبر
تخلل بين الرضعات تراخ استغنى الرضيع فيه بالطعام فلم يتحقق انبات اللحم وشد العظم فانه لا بد من حصول العدد
كله وليس ببعيد هنا لان ظاهر النصوص انه متى حصل رضاع يوم وليلة تحقق وان لم يبلغ العدد فيكون
كل منها اصلا براسه انتهى اقول اما ما اورده اولا من لزوم التحريم بدون ثبوت العدد فهم قايلون به لانه مدلول
النصوص الدالة على الاصالة وقد صرح به بعض متاخريهم واما ما قاله من وجه التاليف فهو ليس وجها
بل هو لازم لقول من قال بالاصالة وبالجملة الصواب هو كون التقدير باليوم والليلة اصلا براسه لا مكان ضبط
بما هو اشد من العدد لانه قد يتلف في الرضعات من جهة الكمال والنقصان مع قطع النظر عن اختلافها كثرة
والمستند وان كان هذه الرواية وفي سنده عمار الا ان اشتهارها مضمونها بين الطائفة رواية وفتوى قد ايدها هنا
وألحقها في حكم الصحيح ولو ان امراة ارضعت غلاما او جارية اه هذا صريح في ان العشر ليس بمحرمات والاخبار داله
عليه وسياتي تاويل ما دل على العشر خمس عشرة رضعة لا تحرم يجوز حمله على الانكار كما قيل او على ما اذا كان بعد الفطام
ونحو ذلك مما لم يحصل فيه شرايط التحريم الا ما انبت اللحم وشد العظم ذهب الاكثر الى اعتباره في التحريم والمرجوع
اليه في المعرفة من الاطباء وغيرهم واشترطوا في المخبرين مع العدالة التعدد لانه شهادة فلا يكفي فيها الواحد بخلاف

المرض المبيح للافطار والتيمم حيث اكتفى فيه بالواحد لان المرجع فيه الى الظن وهو قد يحصل باخبار الواحد وان
كان ذمياً وجعل بعضهم من باب الاخبار فاكتفى فيه بالعدل الواحد وهذه العلامة في غاية الاجمال والابهام
ثم قال طائفة انها مجملة يفسرها اليوم والليلة او الرضعات المعتبرة في التحريم من الخمس عشرة والعشرة او اقرب
هذا فاعلم ان هذا الحديث قد تضمن اجتماع الوصفين انبات اللحم واشتداد العظم والحديث الذي يليه اكتفى ببعض
الاول فقط ولعل الوصف فيه للتلازم بينهما كما قيل ومن ثم اكتفى الشهيد ومتابعوه بالتعبير باحد من الوصفين
نقول شيخنا الربعي نور الله ضريحه مقتضى النصوص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين وهما اشتداد العظم و
انبات اللحم فلا يكفي احدهما وفي بعض عبارات الشهيد ما يدل على الاجتزاء باحدهما وهو شاذ بل لا دليل عليه
والتنافي في للتعليل بتلازمهما غير معلوم لا يخفى ما فيه فان النصوص كما ترى دالة على اعتبار كل واحد من الوصفين
وكذلك كثير من الفتاوى وهو مبني اما على التلازم او على كون كل واحد من الوصفين علامة برأسها مما ذكره في
الخبر الاول وهو خمس عشرة رضعة لا يخفى عدم دخوله تحت ضابط كلي لاختلاف امزجة الصبيان فمنهم من يؤثر
فيه اقل العشر رضعات بل ما هو اقل منها فيكون فيه انبات اللحم واشتداد العظم بل قال كثير من الاطباء ان
الرضعة الواحدة ربما اثرت هذا التأثير لكن حيث ان الشارع لم يعتبر هذا التأثير الى العشرة انحصر الحكم
فيما فوقها وهو مختلف هناك اذ ربما كان لا يحدث عشرة مؤثرة ذلك التأثير فلا تخصيص بالخمس عشرة والذي
ينبغي ان يقال هنا هو ان هذه العلامة مستقلة برأسها لغيرها من العلامات وكونه نحا بينهما جعلها مناطاً
للتحريم عند فقد غيرها فالاحد عشرة رضعة اذا افادت الوصفين يترتب عليها التحريم وان قلنا ان العشر
لا اعتبار لها في التحريم بل هو منحصر في الخمس عشرة كان يقال عشر رضعات انه استدل به القائلون باعتبار
العشر واعترض عليهم طائفة من المتأخرين منهم الشهيد الثاني رحمه الله متناً وسنداً اما السند فوقوع علي بن الحكم
وهو مشترك بين الثقة وغيره فاطلاق الصحة عليها كما قاله المستدلون بها في محل المنع واما المتن ففيه انه
نسبكره العشر تقييد ذلك الخبر بعدم ... باعدم احتيازه وفي اخره ما يدل عليه فان السائل لما فهم عدم دلالة

قال

فالعشر يحرم عشر رضعات فانه رد ذا وقال ما يحرم من الغنيمة من الرضاع فلو كان حكم العشر هنا
لما نسبه الى الغير بل كان يحكم به من غير نسبة ومع ذلك اعرض عنه ثانياً واتى بجواب لا دخل له في المطلوب لعل
هذا يؤذن بتقية عدم التحريم بعشر رضعات عكس ما قالوه ثم هو معارضة بما رواه عبيد بن زرارة ايضاً
من ان العشر رضعات لا تحرم اولاً اما هذا العكس فهو صحيح وماخوذ من كلام الشيخ في هذا الكتاب
سبيله رعاية التقية فيه فان طائفة من الجمهور ذهبوا الى ان العشر محرمة ايضاً واما الاول فهو وان كان
محتملاً الا ان الحق عدم وروده لان طائفة من محققي علم الرجال صرحوا باتحاد الثلاثة وهم علي
بن الحكم الانباري والثقفي وهما مجهولان والكوفي وهو ثقة وذلك لان الانبار محلة في الكوفة وتجمع قبيلة بها
فيكون علي بن الحكم جامع للاوصاف الثلاثة فلا اشتراك يقدح في صحة سنده **قوله** علي بن ابراهيم حسن
الثاني والثالث الرابع والخامس والسادس والسابع موثقات والثامن والتاسع ضعيفان اعلم ان سند
السابع في ... هكذا عن احمد بن محمد عن علي بن اسمعيل وما هنا هو الصواب لكن ينبغي ولابان بالعطف و
اما السند الاول ففيه رواية هرون بن مسلم عن ابي عبدالله ورواية ابراهيم عنه وهما بعيدان والاصح ما
في الكافي هكذا علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم عن مسعدة عن ابي عبدالله قال لا الا ما انبت اللحم وشد
العظم هذا صريح في عدم اعتبار العشر ويمكن تاويل الاخبار الدالة على اعتبارها بوجوه منها الحمل على التقية
كما عرفته ومنها الحمل على الكراهة والاستحباب ومنها التنزيل على ما اذا وقعت اليوم والليلة فان اغلب
الصبيان لا يتجاوزون في اليوم والليلة اكثر من عشر رضعات وقد تقدم ان اليوم والليلة علامة برأسها
حتى يتضلع ويمتلي وينتهي نفسه ظاهره ان الرضعة الواحدة اذا كانت على هذه الصفات يكون حكمها التحريم
فيوافق ما حكيناه عن ابن الجنيد وحيث انه خلاف الاجماع تصدى الاصحاب لتاويله فمنهم من تابع الشيخ على ما
ذكره هنا ومنهم من حمله على التقية وفي التهذيب بعد روايته هذا الخبر وما بعده قال هذان الخبران لا يعارضان
ما قلناه لانه لا تنافي بين قول الذي يحرم خمس عشرة رضعة متوالية وبين قوله هو ان يرضع حتى يتملا وينتهي نفسه

قوله رضاع يوم وليلة لان هذه الثلاث حدودها عبارة عما ينبت اللحم ويشد العظم فانها حصل العلم بعرف
بالتحريم ولا تضاد فيها على وجه من الوجوه انتهى وما ذكره هنا اصوب مما قاله في التهذيب لما تقدم وجهه لا يحرم
من الرضاع الا المجبور او خادم او ظئر ما ذكره الشيخ رحمه الله من التاويل من ان المراد نفي التحريم عن ارضع
رضعة او رضعتين يريده تمامها في التهذيب هكذا او جارية تشترى ما او كان مثله للمعروف فا عليه واستدل
جماعة بحكم العشر في التحريم وبعضها لاغماض عن سندها او ردوا عليها انه وما بعد الطعن منها اختلاف الفاظها
وكتب الاصول اختلافاً مغيراً للمعنى فان الصدوق رواها بطريق صحيح هكذا لا يحرم من الرضاع الا ما كان مجبوراً
قال قلت وما المجبور قال ام تربى او ظئر تستأجر او امة تشترى فجعل المجبور صفة الرضاع ثم فسره باحد الثلاث
وحذف قوله ثم يرضع وفي رواية التهذيب جعله صفة المرأة المغايرة للخادم والظئر فيكون بمعنى الام ومن يشترط في
الظئر الاستيجار ومنها اختلاف النسخ في لفظ المجبورة فالذي وقع عليه المحققون الضبط في الفقيه وتهذيب الاحكام
انه بالجيم والباء الموحدة قال بعض المحققين لعل ما وقع عليه الخبر كناية عن وجوب جعل الاستمرار في الرضاع الى
يكتفي المتغذي منه وفي بعض النسخ بالحاء المهملة قال في النهاية الحبرة بالفتح النعمة وسعة العيش والحبر بالكسر وقد يفتح
الجمال والهيئة الحسنة وهذا المعنى لا يوافق اللفظ هنا الا بتكلف وربما وجد في بعض الكتب بالخاء المعجمة
ومنها ذكر النوم ولم يشترطه احد ممن ثم ادعوا بكونه كناية عن شبع الصبي لانه يعتاده غالباً وفي التهذيب هكذا
فاما قوله في اخر الخبر يروي منه الصبي وينام فسر بكل رضعة لانه المعتبر دون المصات على ما يذهب اليه المخالفون
قوله محمد بن احمد صحيح والثاني والثالث ضعيفان والرابع والخامس موثقان والسادس ضعيف والسابع
موثق والثامن صحيح حمله على التقية لانه مذهب بعض العامة استدل بهذا الحديث ابن الجنيد على ما حكينا
عنه من ان الرضعة الواحدة محرمة ولو بالوجور في الحلق وايده بظاهر الاية وما ذكره من الحمل على التقية جيد
لان التحريم بالقليل والكثير مذهب ابي حنيفة واحمد وجماعة وحد التحريم منه بما يفطر الصائم وادعى بعضهم اجماع اهل
العلم عليه وجماعة منهم على التحريم بالعشر واخرون على التحريم بالثلاث وبعض على التحريم بالخمس واقوالهم متشعبة

في

في هذه المسألة ايضاً والاحتياط الخروج من جميع الاقوال والاخبار ان لا يشبع الولد من رضاع الا جنبية
ولو مرة واحدة حتى يسلم من خلاف ابن الجنيد والاخبار المراضعة لرضع ان هذه القضية مما تعم بها البلوى
ورعاية هذا الاحتياط فيها مشكل جداً لا رضاع بعد فطام اتفق علماؤنا رضوان الله عليهم على ان من شرائط
تحريم الرضاع ان يقع قبل استكمال المرتضع الحولين وحكي عن ابن الجنيد الحكم بالتحريم اذا وقع بعد الحولين
ولم يتوسط بين الرضاع وبين فطام تعويلاً على رواية داود الامية اما ولد المرضعة فهل يشترط كونه في الحولين
حين الارتضاع ام لا الاكثر على الثاني وابن الصلاح وجماعة على الاول استدلالاً بظاهر هذه الرواية
ونحوها فانها شاملة لولد المرضعة والجواب ان المتبادر من لفظه كون الفطام للمرتضع دون ولد المرضعة
فيبقى عموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وما في معناه من العموم سالمة من المخصص قوله يأتي شربة شربة
يعني يشرب هذا شربة وشربة اخرى ومراده في الحولين هذا واعلم ان شيخنا قال في حواشي جامع الكلم
هذه الفتيا من ابن بكير توهم وفهمها من الخبر تحكم لانه ليس في الخبر الا نفي الرضاع بعد فطام المرتضع على
انه اذا فطم فلا يكون رضاعه سبباً لتحريم لا انه اذا فطم فلا يكون لبنه محرم لانه ليس من مفهوم الفطام وهكذا
فهم الاصحاب كابي جعفر الكليني وابي جعفر بن بابويه وهو صريح الخبر وكلام ابن بكير مخالف ايضاً لخبر داود
بن الحصين لو عممناه في اللبن ولذلك فهم حماد بن عثمان لا رضاع بعد الحولين قبل ان يفطم متن الرواية
في التهذيب هكذا الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم والمآل واحد والمشهور هو حصول التحريم لو فطم قبل
الحولين ثم ارتضع فيهما وحكي عن الحسن بن ابي عقيل ان الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام وفيه
اشعار بان من فطم قبل الحولين ثم ارتضع لا يكون رضاعه محرماً واستدل له العلامة في المختلف بهذا الحديث ثم
اجاب عنه بان المراد من الفطام الفطام الشرعي اي قبل ان يستحق الفطام ولعل ذلك مراد الحسن كما قاله
لا تغير تقع الخلاف الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم يحرم حكى العلامة في كره قولاً عن بعض علمائنا ان الرضاع
يحرم اذا وقع بعد الحولين في الشهرين يليانهما تعويلاً على ظاهر هذا الحديث واجاب عنه شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى

ثارة بان المراد الحولان لولد المرضعة وتكميل ضبطهما بالنسبة الى المرتضع وهذا هو معنى قول اصحابنا جعل الكلام
يمكن ان يراد اذا شرب ولم يبلغ الحولين وان تجاوز اللبن الحولين واخرى بان قوله عليه السلم يروى ينصر ومعناه
الرضاع بعد الحولين حرام فيكون الرضاع بمعنى الارضاع الا ما ارتضع من ثدى واحد سنة لم يقل به احد
من الاصحاب نعم روى الصدوق طاب ثراه مثله في العقيقة من غير تعرض لمتاوله وظاهره العمل به لكنه لم يسلم
ونقل في المقنع رواية خمسة عشر يوما ونسب القول به الى شيخه ابن الوليد وقد تكلف جماعة من المتاخرين لتاويل
هذا الحديث تارة بان اللفظة بتشديد النون والاضافة الى الضمير الراجع الى الرضاع وهو الحولان واخرى
بان تلك اللفظة بالضم والتشديد اى الطرفة المشهورة لا يحرم ولا الرضاع الثانى المراد سنة الرضاع
اى في حولين ويستفاد من قول من ثدى واحد ما قالوه من عدم التحريم بالوجور وقد حكينا عن ابى الجنيد
جوازه ولا اعتماد عليه في المبسوط اذا كانت الرضعات التى يتعلق بها التحريم بعضها ارضاعا وبعضها وجورا
نشر الحرمة عندنا احتجاجا بما رواه جميل في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا رضع الرجل من لبن امراة
حرم عليه كل شئ من ولدها وهو يصدق مع الوجور والجواب انا نحمل المطلق على المقيد او بعدم صدق الرضاع
عرفا مع الوجور

باب ان اللبن للفحل مجمل صحيح والثانى والثالث موثقان والرابع
حسن والخامس والسادس مجهولان والسابع والثامن صحيحان والتاسع موثق والعاشر مجهول والحادى عشر
مرسل وسند العاشر في التهذيب هكذا محمد بن احمد بن يحيى عن ابى عبد الله البرقى عن عبد الملك بن بكار عن الحجاج
الى اخره عن لبن الفحل فقال هو ما ارضعت له ذكر المعظم من علمائنا رضوان الله عليهم ان من شرائط الرضاع
اتحاد الفحل بل قال في الذكرى انه مما لا اختلاف فيه ونحن نوضح ذلك بتفسيرين اولهما اتحاده في اللبن الذى ينشر الحرمة بين المرتضع
والمرضعة وصاحب اللبن بمعنى ان رضاع العدد المعتبر لا بد ان يكون بلبن فحل واحد فلو كان لاثنين بان
ارضعت بلبن واحد بعض الرضعات ثم فارقها الاول وتزوجت بغيره واكملت العدد بلبنه لم ينشر الحرمة بين المرضعة
والولد فضلا عن صاحبى اللبن وفرض هذا انما يتمشى في الولد بالماكول فيما بين الرضاعين وعلى هذا التفسير

يكون هذا الشرط على نهج الشروط السابقة من كون التحريم لا يثبت بفقد واحد منها وثانيهما اشتراط اتحاد
الفحل في التحريم بين الرضيعين فصاعدا حتى لو رضع كل واحد منهما بلبن فحل لم يحرم احدهما على الاخر لكن
يحصل التحريم بين المرتضع والمرضعة والفحل وعلى هذا التفسير لا يكون هذا الشرط مثلها في الشروط لثبوت
التحريم بدون حصول الشرط ولقطع الفقها اصل هذا الشرط اعنى اتحاد الفحل امين الاسلام الطبرسى فذهب
في التفسير الى عدم اشتراطه وانه يكفى في التحريم اتحاد المرضعة لانه يكون بينهم اخوة الام وان تعدد الفحل
وسياتى الكلام في دلائل الطرفين لانها ارضعت بلبنها الشيخ يدل على الطبرسى ما عليه من تحريم اولاد صاحب
اللبن على المرتضع من هيهنا يرتقى ان يقول الناس حرمت عليه امراته قال في الوافى من هيهنا يوتى اى يعا
ديا في الجهلة الغلط على الناس ثم فسر ذلك بقوله عليه السلم ان يقول الناس حرمت عليه امراته يعنى يقولون
في تفسير لبن الفحل انه هو الذى يصير سببا لتحريم امراة الفحل عليه ثم اضرب عن ذلك كانه قال ليس الامر كما يقولون
بل هذا الذى ذكرت انتهى ارضاع المراة لصبى الرجل ونشر الحرمة الى ابنة ذوجها على ذلك الرجل
هو لبن الفحل لا ما يقولون ما قول اما دلت عليه هذه الرواية من تحريم اولاد صاحب اللبن مطلقا على ابى
المرتضع هو مذهب الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع وتبعه عليه اكثر المتاخرين وعيينا عبد الله بن جعفر
وابو ربيع وفرج بمعنى هذه الرواية ايضا ومن ثم قال طائفة من الاصحاب ان هذه المسئلة خارجة عن حكم
القاعدة المشهورة باشتراط الاجماع الذى حكيناه عن الخلاف وذلك ان اولاد المرضعة واولاد صاحب اللبن
انما صاروا اخوة لولده واخوة الولد قد يحرمون بالنسب وقد لا يحرمون ومقتضاه عدم تحريم اولاد صاحب
اللبن والاولاد المرضعة مطلقا على ابى المرتضع مضافا الى ما استفاض من قوله صلى الله عليه واله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب واخوة الولدين حيث هم اخوة لا يحرمون بالنسب مطلقا وانما يحرمون من حيث البنوة وهى
منتفية هنا وذهب الشيخ في المبسوط وجماعة الى عدم التحريم تمسكا بالاصل وما قدمناه من ان اخت الابن من النسب
انما حرمت لكونها بنتا الزوجة المدخول بها فتحريمها بسبب الدخول بامها وهذا المعنى منتف هنا قال في المسالك

وقال الشيخ في نهاية القوة ولولا الرواية الصحيحة لا عولت عليه وهذه الرواية وما بمعناها تدل على تحريم
امر بسبب الرضاع ليس هو بمحرم في النسب لا باس بذلك ان اختها التى لم ترضعه هذا الخبر ونحوه في عدم
نقاوة السند دليل لاكثر على اشتراط اتحاد الفحل وضعف السند منجبر بالاجماع والطبرسى ره لم يشترط
تعويلا على حديث الجرداق الذى يليه والى انه يكون بينهم اخوة الام فيدخل في عموم قوله تعالى واخواتكم من
الرضاعة واجابوا عن حديث الجرداق تارة بما قاله الشيخ هنا واخرى بالحمل على التقية ولعله الاوضح بقرينة
ان السائل هو المامون الخليفة الذى وقع التعبير عنه بامير المؤمنين تقية وجوز بعضهم حمله على الكراهة
وقوله ولو كانا ارضعتا اى قيل عليه ان النسب لا يعم الام كما شرح في خبر بريد وانما التعميم مذهب المخالفين خلافا لما
اليه رجعوا الى قول الثاني قالوا بتحريم الرضاع ايضا من قبل الامهات لان ولدها صار بمنزلته ولهذا استدل
به الشيخ في الخلاف على تحريم نكاح الاولاد الذين لم يرتضعوا من ذلك اللبن على اولاد الفحل وذهب ابن ادريس
والفاضلان وجماعة الى الجواز للاصل ولان اخ الاخ اذا لم يكن اخا يحل من النسب فمن الرضاع اولى
ولا يخفى منع هذه الاولوية لورود النص بان اللبن قد يحرم ما لا يحرمه النسب كما تقدم قبيل هذا

ابواب العقود على الاماء باب ان الولد لاحق بالحر من الابوين
مجهول حسن والثانى مجهول والثالث حسن والرابع مجهول والخامس موثق والسادس مجهول والسابع والثامن صحيحان
موثقات اذا تزوج العبد الحرة فولده احرار في هذه الاخبار دلالة على ما هو المشهور من ان الولد يتبع
اشرف الطرفين والاخبار الواردة به متكثرة نقية السند وحكى عن ابن الجنيد القول بانه رق الا ان
يشترط الحرية استنادا الى حديث ابى بصير الخامس وهو مع ضعف سنده باشتراك ابى بصير وضعف عبيد
لا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة ونزل ارباب الحديث تارة على ما اذا كان المزوج عبدا واخرى على ما لو
وقع التزويج بغير اذن المولى والاولى من هذين التاويلين هو الحمل على التقية هذا كله مع الاطلاق اما
مع اشتراط الرقية فالاكثر على جوازه وطائفة على المنع منهم الاولون برواية ابى بصير ايضا لان الشيخ

حملها على صورة الاشتراط وبقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم والارجح هو الثانى لان الرواية مع ضعف
سندها غير دالة على ذكر الشرط في العقد فيكون المصير اليه تحكما وحديث المؤمنون عند شروطهم
لا يطرد الا فيما اذا كان ذلك الشرط سائغا شرعا وهيهنا ليس كذلك لان الولد محكوم بحريته بدون
الشرط فلا يكون الاشتراط مشروعا كاشتراط رقية ولد الحر ولان الولد ليس ملكا للحر من الابوين ليصح
اشتراط الولد وانما هو حق لله تعالى فلا يصح اشتراط رقيته ويؤيده عموم هذه الاخبار الدالة على انه اذا
كان احد الابوين حرا يكون الولد حرا فان ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد
العموم وعلى تقدير فساد الشرط قيل يتبعه فساد العقد لان الشرط لم يحصل ولم يتعلق القصد والرضا
بالعقد الخالى من الشرط وقيل يصح العقد لان عقد النكاح قد يصح بدون الشرط الفاسد عند اصحابنا
ولورود عليه الحجة في بعض الموارد لدليل لا يقتضى الاطراد ويتفرع على ذلك انه لو دخل مع فساد الشرط
وحكمنا بفساد العقد يكون زانيا مع علمه بالفساد وانعقد الولد رقا اما لو جهل الفساد يكون حرا
للشبهة وما تضمنه من الحاق الولد ذهب الشيخ والمحقق الى ان الولد رق ويجب على الاب فكه فيما
اذا ادعت الامة الحرية والمشهور انه مع حصول الشبهة يكون الولد حرا ويجب على الاب قيمته يوم ولد
حيا خذ ولدها فكان الابن لها خذ قيمة الابن يوم ولد حيا فقال اخذ ابنه لتا خذ عنه ما غرمت
اما على الظاهر كما يدل عليه انه عليه السلم علم افتراق الواقع فاحتال لاجل اظهاره للناس ايضا كان في سائر
حيلة الشرعية وقال بعض ارباب الحديث ظاهر حمل الشيخ ليس لمنافاة الا من جهة امره عليه السلم مشترى
باخذ ولد الجارية التى باع اباها وليس كذلك بل انما اورد الخبر لمنافاته من جهة قوله خذ الجارية وابنها
واقول يمكن توجيه كلام الشيخ على دفع المنافاة من الجهة الثانية التى اورد الخبر لاجلها لمناسبة كلامه انما هو
باخذ الولد من البايع لانه ليرضى اذ ذلك فيغرم لصاحب الجارية ثمن الولد ويغلب على المشترى لو كان
الجارية رقا محضا لصاحبها لكان حريته بردة على ابيه موقوفة على رضى المولى لا مجرد تسليم ثمن الولد الذى

يلزم البايع وفي هذا الكلام نظر واضح لقوله ولم يفعل ذلك الى آخره ولعل لاجل ولده تصحيف ولهذا تأمل
ويمكن توجيه كلام الشيخ على ظاهره والمنافاة من الجهة التي اشرنا اليها وهو انه مقتضى ظاهر هذا الحديث
انه يجوز استرقاق الولد الحر ولد الامة اذا كان ابوه حرا بطريق اولى وهذا بالعبارة اظهر كثيرا **باب**
ان المملوك اذا كان متزوجا بحرة كان الطلاق بيده الحسين مجهول وكذلك الثاني واما الثالث والرابع
ضعيفان والخامس مجهول والسادس صحيح والسابع موثق والثامن صحيح والتاسع حسن والعاشر صحيح والحادي
عشر ضعيف ولهذا قوم اخرين الى العبد قال بعضهم الاكثر من اصحابنا مضافا الى قوله عليه السلم الطلاق
بيد من اخذ بالساق وحكى عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد ان طلاقه الى مولاه سواء كانت زوجته حرة او امة
لمولاه او لغيره ومال اليه العلامة في المختلف وذهب ابو الصلاح الى ان لسيده جبره على الطلاق مع عدم تسميته بغير
طلاق حمل التفريق على الطلاق والنزع على ما اذا كان تفريقا بالامر بالاعتزال من غير طلاق وبالجملة فيكون
الفسخ الى المولى فيما اذا كانا له فمما لا خلاف فيه انما الخلاف في حقيقة هذا الفسخ وكيفيته فالمستفاد من النصوص
الاكتفاء فيه بكل لفظ يدل على التفريق كالامر لهما او له بالاعتزال او فسخها العقد وهذا لا يعد طلاقا
شرعيا فلا يلحقه احكامه ونص بعضهم على ان البعض الفسخ الواقع من المولى طلاق مطلقا ويعتبر فيه شرط
الطلاق ويعد من الطلقات ومشل ثالث بان الفسخ ان وقع بلفظ الطلاق كان طلاقا يلحقه احكامه وان
وقع بغير لفظ الطلاق يكون فسخا قال السيد في شرح النافع وهذان القولان ضعيفان اذ المستفاد
من الاخبار الاكتفاء في تحقق الفراق في هذا النكاح بالامر بالاعتزال او ما في معناه والحكم بجريان الطلاق
فيه واثبات لوازمه يحتاج الى دليل وليس لطلاقها الا باذن سيده هذا دليل الحسن وابن الجنيد وعليه
شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى ان اقصى ما يستفاد منها توقف طلاق العبد على اذن سيده لا ان الطلاق
بيد السيد وبينهما بون بعيد تزوج جارية من رجل حراه قرابعض ارباب الحديث تزوج بالتاء والقرآن
من باب التفعل بحذف احدى التائين والمراد تزويجها بغير اذن المولى اذا تزوج المملوك حرة اه استاذي

الشيخ

الشيخ على ما صار اليه في النهاية وهو المحكي عن ابن حمزة والقاضي من ان العبد اذا بيع وتحته حرة كان المشتري
بالخيار في فسخ العقد وامضائه وذهب ابن ادريس وعامة المتأخرين الى عدمه وصحة هذه الرواية شاذة
وان الشيخ اوردها في النهاية لا اعتقادا وان قياسه على بيع الامة باطل اقول يرد على الاستدلال بها
بعد الاغماض عن قصورها سندا انها قاصرة من جهة الدلالة لان الاستدلال بها مبني على كون معناها
ان له ان يفصل ما يؤول الى التفريق بان يبيع فيثبت الخيار المنجر الى التفريق مجازا ولا يخفى بعده ولعل
الجواب عن الاستدلال بها في هذا المورد فضيل المراد باول الخبر تزويج العبد بدون اذن المولى
باخره التزويج باذنه ويكون الضمير في له راجعا الى العبد وهو بعيد لا الا ان يبيعها وان باعها فشاء
الذي اشتراها اه اجمع اصحابنا رضوان الله عليهم على ان بيع الامة المزوجة يقتضي تسلط المشتري على
فسخ العقد وامضائه والطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين كون البيع قبل الدخول
وبعده ولا بين كون الزوج حرا او مملوكا وفي صحيحة محمد بن مسلم تصريح بثبوت الخيار اذا كان الزوج
حرا وقطع الاكثر بان هذا الخيار على الفور وفي حديث ابي الصباح دلالة عليه طلاق الامة بيعها اي
ان البيع مثل الطلاق في تساويهما في كونهما سببين للتسلط على فسخ النكاح لا كل وجه ولا يعد ذلك
الطلقات المحرمة ولا يوجب انفساخ النكاح بنفسه بل يوجب الخيار للمشتري وقد ظن بعضهم من هذا الخبر
انحصار الطلاق في البيع من حيث انه وقع مبتدأ وخبره البيع والمبتدأ منحصر في الخبر ولم يرد ارادة السببية
لا الانحصار قوله عليه السلم فيما تقدم فان بيعها طلاقها ان شاء المشتري فرق بينهما اه وزوج مملوكه
لا خلاف فيه انه اذا كانا لمولى واحد كان للمولى الفسخ واما الخلاف في انه هل هو فسخ او طلاق فيه قولان والقول
الثالث بالتفصيل وهو انه اذا وقع بلفظ الطلاق يكون طلاقا وان وقع بلفظ غيره يكون فسخا فان طلاقها
صفقتها اي بيعها سمي به لان المتبايعين يصفقون بايديهم وقت المبايعة وقد تقدم انه كان سابقا
يقع بيعا بالعقد الذي اصطلح عليه فقهاؤنا رضوان الله عليهم قال نعم جاز هذا الاشتراط وان لم يبعه

له الاكثر الا انه لا مانع منه وعموم المؤمنون عند شروطهم شامل له ايضا فالقول بالجواز وجيه وان ضعف
سنده **باب** ان بيع الامة طلاقها محمد حسن والثاني صحيح والثالث مجهول
والرابع صحيح ان يتزوجها من رجل فعل في الغيبة من زوجها وهو الصواب **باب** ان
من تزوج امة على حرة بغير اذنها البزوفري مجهول فالتفريق بينهما اختلفوا في عقد الامة على الحرة فذهب
ابن ادريس وجماعة الى بطلان عقد الامة وفي الاخبار دلالة عليه وذهب طائفة الى ان جوازه موقوف
على الاذن من الحرة كالفضولي وتأولوا ما ورد من قوله عليه السلم من تزوج امة على حرة فنكاحه باطل انه يؤول
الى البطلان على تقدير عدم الرضا وهذا الحديث من حيث المفهوم دال على هذا القول لكنه غير نقي السند
وجهة الدلالة ضعيفة ونص ثم قال الشهيد في شرح النافع ان الروايات مطلقة في المنع من تزويج الامة على
الحرة وتناوله لحالة الاذن وعدمها فلا وجه لقصرها على ما اذا لم يأذن الحرة مع يعرف دليل وقول ثالث لابن حمزة
وهو تخيير الحرة بين فسخ عقدها او الرضا وفي خبر ضعيف رواه سماعة دلالة عليه وهذا الخلاف كله مبني على
جواز نكاح الامة لمن كانت عنده حرة اما اذا منعنا من ذلك كما هو احد القولين فلا اشكال في بطلان عقد
الامة الطاري اثنا عشر سوطا ونصف قال بعض الاصحاب ذكروا كيفية التنصيف ما ان يقبض على نصف السوط
او يضربه ضربا بين ضربين وهذا يرشد الى تأمل في بطلان العقدين اصلا لانه لو توقف على الاجازة لكان الفضولي
لم يحد كالشبهة ولكان قد ذكر توقفه على الاذن في مقام البيان **باب** الرجل يعتق امته
ويجعل عتقها صداقها علي بن الحسن موثق وكذلك الثاني اما الثالث والرابع فمجهولان والخامس صحيح
والسادس والسابع موثقان والثامن مجهول والتاسع موثق اعلم ان من جملة الاصول المقررة ان تزويج الرجل
بامته باطل الا في هذه المسئلة وهو ما اذا جعل مهرها عتقها فانه جائز باجماع اصحابنا للاخبار المستفيضة بل
المتواترة الدالة عليه واورد المحقق طاب ثراه في نكت النهاية على هذا الحكم بسبب مخالفته للاصول سؤالات ثم
اجاب عنها وقال في آخر كلامه انه بتقدير منافاتها للاصول يجب المصير اليها لتحقق مشروعيتها بالنقل المستفيض

ولو

ولو لك لو كانت هذه المسئلة منافية للاصول لكن بعد ورود النقل فيها يجب المصير اليها متابعة للنقل
المستفيض كما صارت الدية على العاقلة اصلا وذهب اكثر الجمهور الى اختصاص هذا الحكم به صلى الله
عليه وآله لما روي وانه اصطفى صفية بنت حيي بن اخطب من ولد هارون بن عمران في فتح خيبر ثم اعتقها وتزوجها
وجعل عتقها مهرها بعد ان حاضت حيضة وهذا لا يدل على الاختصاص بل هو دال على الجواز نعم
اختلف علماؤنا قدس الله ارواحهم في انه هل يشترط تقديم التزويج على العتق او العكس او يجوز تقديم كل منهما
على ثلاثة اقوال ولعل الارجح منها هو القول الثالث لوروده في الاخبار الصحيحة ولانه كلام واحد لا يتم
الا باخره فلا يتفاوت الحال بين تقديم احد العبارتين على الاخرى وما دل على القولين الاولين يكون سبيله
التأويل كما سيأتي ان شاء الله ان يعتق جاريته ويتزوجها اه هذا ظاهر في تقديم العتق وان لم يكن صريحا فيه عتقك
وجعل عتقك مهرك اه هذا نص في جواز تقديم العتق ويستفاد منه جواز ايقاع هذه الصيغة بلفظ المستقبل
لقصد الحال فيه وقد سبق الكلام مع من قصر هذه الصيغ على الماضي وانه لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه
من العقل والنقل وكون الصيغة في هذا الحديث غير هذا اللفظ غير معلوم اذ لا قرينة عليه قال اعتق
والامر اليها اه اجاب شيخنا الشهيد الثاني نور الله ضريحه عن هاتين الروايتين هذه وما بعدها بعدم دلالتها
على المطلوب وذلك ان القائل بتقديم العتق يعتبر بعد التصريح بالتزويج وهو منتف في الروايتين لانهما لم
يذكر فيهما سوى العتق والمهر ولم يصرح بالتزويج وبعض المتأخرين اجاب عنهما ايضا بما اذا وقع الفاصلة
العرفية بين لفظ العتق والتزويج اقول لكن حملهما على استحباب تقديم لفظ التزويج وانه اذا قدم لفظ العتق
يستحب له ان يكل الامر اليها ودبما اشعر به قوله عليه السلم اصدقها ان يعطيها شيئا فان ظاهره الترغيب والاستحباب
ولو كانت معتقة حقيقة وكان امرها اليها وجب ان يثبت مهرها كما في غيرها على انه يمكن ان نقول المراد من قوله
قد اعتقتك العتق السابق وحاصله انه اعتقها اولا واراد الان ان يجعل ذلك العتق السابق الواقع من غير
شرط مهرا لهذا التزويج الواقع الان وفي لفظ قد ايماء اليه فان النكاح واقع اه في شرح الشرائع للشيخ ره لفظ

باطل بل لرابع وقد مرّ الكلام عليه فكأنه زيد في الحديث من غير هذا الكتاب لا اصل او كانت نسخة هكذا
ولعل الثاني هو الاوفق لما ترجب البطلان على ما في نسخة فلعل السبب فيه عدم ذكر العتق كما حكينا عنه في جزء
الحرية الاولين كان لما يوهم وله يوهم ما الاختلاف فبرادتي عنها نصفيهما اذا اما على طريق الوجوب او الاستحباب
وهو الاوفق بالاصول وسيتهما في النصف الاخر وهو نصف الحرية حتى انها استوت بسبب نصف الحرية لعلك
النصف الاخر المملوك فانها لا تعتد حتى تعتد عدة الحرة لانها الا بعد ما كانت حرة الا ان التزويج الواقع بها
كان حدثا لكونها امة وهذا مشعر بتقديم التزويج على العتق لانه وقع على امة اعتقت بعده وفرع لفظ
باب ما يحرم جارية الاب على الابن وجارية الابن على الاب بوطء وغيره ... كذلك الثاني
اما الثالث فمجهول والرابع موثق والخامس والسادس صحيحان وقد تقدم الحديث السادس في باب انه لا
يجوز العقد على امرأة عقد عليها الاب وفيه مجهول يونس عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم وهو الصواب
اذا لمسها او جردها اذا ملك الرجل امة ولمسها او نظر منها الى ما يحرم على غيره النظر اليه كما عدا الوجه و
الكفين وما يبدو منها غالبا او لمسه فهل تحرم بذلك على ابيه وابنه للاصحاب فيه اقوال ثلاثة اولها عدم
التحريم مطلقا لكنه مكروه نظرا الى الاصل وعموم واحل لكم ما وراء ذلكم وما ملكت ايمانكم والحديث الرابع
اعني موثقة ابن يقطين وثانيها التحريم مطلقا اختاره الشيخ واتباعه تعويلا على هذه الاخبار الثلاثة
وما في معناها وثالثها التفصيل المحكي عن شيخنا المفيد طاب ثراه وهو ان النظر واللمس يحرمان منظورة
الاب وملموسته على ابنه دون العكس استنادا الى رواية صحيحة رواها محمد بن مسلم ونقلها الشيخ في
التهذيب فان منطوقها التحريم لو مفهومها الحل لابيه فان حملنا المفهوم والابنة لا اذا الاصل وما سبق قال
الشهيد الثاني قدس الله لطيفه وفيه نظر لان صحيحة ابن بزيع دلت على التحريم فيهما ورواية ابن يقطين دلت
على نفيه فيهما فان جمع بينها بالكراهة فالحكم في صحيحة محمد بن مسلم كذلك كما اختاره طائفة او يعمل بالاولى
ترجيحا للصحيح على الموثق حيث يتعارضان او مطلقا ويكون صحيحة محمد بن مسلم مؤيدة لاحد الطرفين والاظهر

فيهم هنا فالتفصيل غير متوجه اقول لقد بقي القولان الاولان وما دل على التحريم اوضح سندا واكثر عددا ومن
ثم ذهب اليه عامة المتاخرين فيكون هو الارجح وموثقة ابن يقطين يحمل على ما قاله الشهيد هنا او
يجمع بين النصوص وعليه فهل يتعدى التحريم الى امهاتها وان علت وابنتها وان سفلت في حق المولى قيل لا لتحريم
وقيل بالكراهة وفي النص ما يدل على الاول فالوجه في هذا الجزء انه يكون هذا قولا رابعا والمحكي في
كتب الاصحاب ثلاثة وذلك ان الشيخ ره رام هنا الجمع بين الاخبار لا النص على مذهبه ومعتقده اذا
نظر اليها نظر بشهوة ونظر منها الى ما يحرم على غيره اه يمكن الجواب عنه بان التقييد الواقع في الجواب مبني
على ذكره في السؤال فلا يكون حجة ولا ينافي اطلاق غيره من الاخبار على ان قوله عليه السلم ونظر منها
بيان لتعليم الحكم وان لم يكن بشهوة وغيرها الى ان القيد الوارد في الجملة الاولى غير مراد الا لموافقة السؤال
ويخطر بالبال ان موثقة ابن يقطين محمولة على التقية او الاتقاء ويؤيده روايتها عن العبد الصالح ع
الراوي لها كان وزيرا للرشيد وكثير المخالطة معه والخليفة كان ممن يكثر الفحص والبحث عن الاطلاع على مذهب
علي بن يقطين وانه هل يخالف الجمهور في اقوالهم وافعالهم ام لا كما يدل عليه حكاية الوضوء وارسال الحلة
الفاخرة الى العبد الصالح عليه السلم ثم ردها عليه الحديث وهذا الكلام وان كان مبناه ترجيح القول
بالكراهة الا ان الاحتياط بما رجحناه سابقا والله الموفق في كل باب باب ما يحل
للمملوك من النساء بالعقد الحسين مجهول وكذلك الثاني والثالث اما الرابع فموثق والخامس صحيح والسادس
والسابع مجهولان والثامن صحيح اعلم انه لا يجوز للمملوك ان يجمع اكثر من اربع اماء او حرتين او حرة وامتين
ولا يباح له ثلث اماء وحرة والحكم في كل هذه اجماعي واخبار هذا الباب دالة عليه باب
ان الرجل اذا زوج مملوكته عبده كان الطلاق بيده اه الحسين صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فموثق
والرابع مجهول والخامس صحيح والسادس ضعيف وقوله في الثالث عن ابان بن يحيى في ب ابان بن عثمان
وهو الصواب وقوله في الرابع عن علي بن سليمان عن رجل وشبهه مجهول والمروي عنه الهادي عليه السلم قال

بيد السيد قد تقدم ان تزوجة العبد اذا كانت امة مولاه يكون التفريق بينهما الى المولى ويكفي في الفسخ
والتفريق كل لفظ يدل عليه من الامر بالاعتزال وفسخ العقد والطلاق وهل يلحق هذا الفسخ بجميع ما ذكر
احكام الطلاق وقيل انه طلاق بجميع اقسامه وعباراته فيلحقه احكامه وفصل آخرون بانه ان وقع بلفظ
الطلاق اجري عليه احكامه والا فلا ولا يخفى ما في هذه الاقوال من البعد وذلك ان المستفاد من
النصوص الاكتفاء في تحقق الفراق في هذا النكاح بالامر بالافتراق والاعتزال والحكم بجريان الطلاق ثم
اثبات لوازمه يحتاج الى دليل وهو مفقود لا ينبغي له ان يمسها اه يمكن حمل هذه الرواية على الكراهة بدون طلاق
الغلام ورضاه بامر الهادي يدل عليه قوله لا ينبغي وان كانت امة قوم آخرين او حرة جاز طلاقها اه تضمنه
هذا النص من التفصيل هو المشهور وحكي عن الحسن وابن الجنيد ان طلاقها الى مولاه مطلقا وان كانت زوجته
حرة او امة لغيره ومال اليه العلامة في المختلف نظرا الى اطلاق ما تقدم من هذه الاخبار وما في معناها لكن
حمل المطلق على المقيد متعين عندهم جمعا بين الاخبار وذهب ابو الصلاح ره الى ان للسيد جبره على
الطلاق وكانه رام بهذا التوفيق بين الاخبار وهو بعيد هنا والارجح ان يقال هنا هو ان الاخبار
الصحيحة الواضحة دلت على ما حكيناه عن الحسن وابن الجنيد وهي موافقة للقرآن ومخالفة للعامة وفي بعض
الاخبار الصحيحة ما يدل على ما خالفه فسبيله الحمل على التقية فلا نحتاج الى تنزيلها على ذلك التقييد
حتى يوافق المشهور باب الامة تزوج بغير اذن مولاها الى ان يكون حكم الاول
علي بن الحسن موثق والثاني صحيح والثالث موثق والرابع ضعيف والخامس موثق والسادس صحيح والسابع
ضعيف اعلم ان الاصحاب قدس الله ارواحهم حرروا هذه المسألة هكذا اذا تزوج الحر امة بغير اذن مولاها
ووطأها قبل الاذن فلا يخلو اما ان يكونا عالمين بالتحريم او جاهلين او بالتفريق فالصور اربع الاولى ان
يكونا عالمين بالتحريم فيكون الوطء زنا يترتب عليه الحد ورقية الولد للمولى وفي ثبوت المهر قولان قيل بعدمه
تعويلا على قوله عليه السلم لا مهر لبغي وقيل به لان المهر ملكه فلا يؤثر رضاها في نفيه والجزء الاول حقيقة بانها

لانها المهر والذي يطلق على الامة العشر او العشر ونصفه ولان المنفي هو استحقاق البغي له وهو هنا
غيرها وفي بعض الاخبار الصحيحة ما يدل عليه الثانية ان يكونا جاهلين بالتحريم فلا حد لمكان الشبهة وعليه
المهر وهو اما المسمى او مهر المثل او العشر ونصفه على اختلاف الاقوال ويدل في صحيحة الفضيل وحديث الوليد
بن صبيح ما يدل على الثالث اما الاولاد فهم احرار وعلى ابيهم قيمتهم يوم السقوط احياء الثالثة ان يكون العالم
هو الحر فيكون عليه الحد والولد رق وعليه اما مهر المثل او العشر ونصفه على اختلاف القولين الرابعة عكسه
فيكون عليها الحد واحتمل بعضهم سقوط المهر لما تقدم والولد رقية ولكن هذا كله اذا لم يجز المولى اما لو اجاز
بعد الوطء فيبنى على ان الاجازة هل هي كاشفة عن صحة العقد من حينه ام مصححة له من حينها فعلى
الاول يلحق به الولد وان كان عالما حال الوطء ويلزمه المسمى وعلى الثاني تنتفي الاحكام السابقة لانها
حين الوطء لم يكن زوجة ظاهرا ولا في نفس الامر فكان كما لم يكن هناك عقد اصلا وهو ظاهر الشيخ في
التهذيب ان كان الذي زوجها اياه من غير مواليها اه ذكروا هذه المسألة متفرعة من السابقة لورود
هذه الاخبار بحكمها على الخصوص والاتي متحدة معها في اكثر احكامها وهي ان الامة اذا ادعت الحرية
فتزوجها رجل على انها حرة سقط عنه الحد دون المهر ويلحق به الولد وكان عليه القيمة يوم السقوط وظاهرهم
هنا القطع بلزوم المهر وان كانت عالمة بالتحريم ولعل وجهه ورود النص به نعم اختلفوا في كونه
هل هو المسمى او مهر المثل او العشر ونصفه ولعل هذا هو الاول كما في هذا الحديث ورواية الفضيل
ونزل بعضهم هذا الخبر على ما اذا كان العشر ونصفه مطابقا لمهر المثل فيكون حجة للقول الثاني وهو بعيد
ولا ضرورة تدعو اليه لانتفاء المعارض واما الاولاد فالاكثر على انهم احرار ويحكم بالقيمة لمكان
الشبهة وهذا الحديث وذهب الشيخ وجماعة الى كونهم ارقاء تعويلا على صحيحي زرارة وسماعة التاليين
لهذا قال السيد ره في شرح النافع وليس فيهما دلالة على رقية الولد مع الشبهة كما هو محل النزاع
لان الظاهر منها الحكم برقية الولد اذا تزوجها بمجرد دعواها الحرية ولا ريب في ذلك لان هذا لو

عن ارثه مع ان الروايتين ضعيفتا السند اما الاولى فلان في طريقها في الكافي عبد الله بن بحر وهو ضعيف وفي
التهذيب يحيى بدله وايضا رد ذلك قيل انهما من قسم الحسن والظاهر ان الصواب هو ما في الكافي وان ما في السند
تصحيف اما الثانية فباشتمالها على عدة من الواقفة اقول يرد على قوله الظاهر فيها الحكم برقية الولد
ان المتنازع فيه هو هذا ولانسلم انه مع دعواها الحرية يكون محضا قرنا اذ لا يجب الاشهاد على الزوجة بكونها
حرة اما الاان يكون الزوج كان يعلم انها امة ثم جاءت مدعية للحرية وتزوجها بمجرد الدعوى والمبادر من
الحديثين انه جاهل بحالها لاختلاف القبيلتين المستلزم للجهل خصوصا بالنسبة الى احوال النساء وفيه
ومع هذا كله فالذي يخطر بالبال هو حمل الاخبار المتضمنة لرقية الاولاد وكلها على ارادة استرقاقهم الى ان يدفع
الاب قيمتهم او يسعون هم فيها او يفكهم الامام والاخبار الاخر على انه ان وجد ما اعطاها شيئا فليأخذه قال الشهيد
الثاني طاب ثراه هذا جار على الاقوال كلها لانا ان جعلنا الواجب مهر المثل او العشر ونصفه ونحو ذلك فلا
يتعين الا بقبضه فاذا دفعه اليها لم يتعين لانه بمنزلة الدين لا يتعين الا بقبض المالك او وكيله فيكون باقيا
على ملكه فله استعادة ما عين منه وبقيها باتلاف بعد عتقها واما على القول بلزوم المسمى وكان المدفوع هو المسمى
او بعضه فهو مضمون على الدافع الى ان يصل الى السيد او وكيله فان تلف قبل ذلك غرم للسيد بدله وتبعها
بالتالف كذلك فلا يملك ولده ويكونون احرارا الظاهر اكثر الاخبار الواردة في هذه المسألة ان نقض كونهم
احرارا هو الاتهمة على ابيهم لمولى الجارية لعدم علمه بكونها امة ولانها هي التي دلست نفسها فلا تقصير للاب
الا ان الذي قطع به اكثر الاصحاب قدس الله ارواحهم انه يؤدي قيمتهم على القولين واظهروا التابع فيما لو لم
يكن له العقد ونحوه فعلى القول بحريتهم يبقى دينا في ذمته والولد حر وعلى القول الاخر يتوقف على دفعها وكان
والاولى الجمع بين النصوص لا بأس بقيمة يوم يصير اليه ينبغي انه بعد قيمته على التوصيف لا الاضافة حتى يكون المراد
قيمة يوم سقط حيا لا قيمة يوم يصير اليه لتفاوت القيمتين غالبا ولا يلتبس على احد ذهب الشيخ وجماعة الى
العمل بظاهر هذه الرواية وقال محمد بن ادريس ره في سرائره ويجب قراءة بالتنوين على انه صفة للولد وقال

العزاية

ورقه فكذا ابن في ملك قيمتهم
قرر الهال في الرقاب واعترض
عليه ابن ادريس بان الولد
م م

انه ورائه بالجرحم وما ذكره موقوف على ورود النقل والا فالرواية كما قيل يحتمل الوجهين والاكثر لما نظروا
الى عدم مقاومة السند حكموا بان الاصح هو حرية الولد ولزوم قيمته لابيه يؤخذ منه مع يساره وينظر بها
مع اعساره كساير الديون ولا يجب اداؤه من بيت المال وان جاز ذلك لانه من المصالح وحملوا الرواية
على الاستحباب ثم على القول بوجوب فك الامام له فرض الشيخ ره على انه يكون من سهم الرقاب وبهذا علل الولد
اذا كان حرا كيف يفك من سهم الرقاب بل ينبغي ان يكون من بيت المال لانه معد لمصالح الناس وهذا من
اعظمها والجواب ان بناء على ما حكيناه عنه من ضبط لفظ الحديث بالرفع والتنوين ومبنى كلام الشيخ ره على
الاضافة لعدم قوله بما قال ابن ادريس وفصل بعضهم بانه اذا كان الولد رقا يفكه الامام من سهم الرقاب وان
اذا كان حرا يفكه من بيت المال والامام عليه السلم عالم بحاله وعلى اي هذا الخلاف كله لا يبنى على اصل اصيل
لما تقدم من ان الامام عليه السلم له الاختيار التام في مصارف الزكاة والخمس وبيت المال وله ان يصرفها
بحق كل صنف بالصنف الاخر اما الفقيه ففي جواز مثل ذلك تردد والجواز هو الاوجه على ان سهم سبيل الله
يتناول الجميع اذ ذلك العبد من الخروج فجواز اخذه من الزكاة على التقديرين ظاهر الاان ياخذ رضاه
التي في كثير من نسخ التهذيب الا ان ياخذ من صداق التي وهو تصحيف ما هنا والوطي هنا من باب الشبهة
لعدم ثبوت حرمته عند الحاكم والمشهور في حكمه ان الولد حر وعلى الاب قيمته يوم ولد حيا وذهب جماعة منهم
الشيخ الى ان الولد رق ويجب على الاب فكه بها اذا ادعت الامة حريتها وفي هذا الخبر دلالة عليه وفي
ثانيه خلاف القولين فلما ان وجدوه عرفوا على انها امة غيرهم اه يعني بعد التزويج وقبل علوق الاولاد عرفوه
ولم يتبينوا له الحال بان الامة امة غيرهم فاستولدها بعد تحقق انها ليست لهم ومع ذلك يكون الاولاد لموالي الامة
لانه بعد ظهور الحال يكون زانيا بها فيكون اولاده مماليك لمواليها وليس على من زوجه شيء لانهم اظهروا له
الحال فجروا بعدما اولدها اه هذه المسألة بخلاف الاول لانهم هنا ما بينوا له الحال الا بعد الاستيلاد
فلم يكن مقصرا فيه فلا يكون عليه غرم الاولاد بل الغرم على من غره في التزويج ولم يكشف له عن حقيقة الحال

الاتعبد لا استيلاد هذا حاصل معنى الحديث فلا حاجة الى ما ذكره الشيخ طاب ثراه باب انه
لا يجوز العقد على الاماء الا باذن مواليهن الحسين ضعيف وباقي الاخبار موثقات وقوله في سند الثالث
علي بن المغيرة هو الزبيدي الازرق لكنه مهمل والموجود علي بن ابي المغيرة الزبيدي ابو الحسن بن علي وانه ثقة
روى عن الصادق والباقر عليهما السلم وهما واحد ويحتمل الاطلاق ويؤيد ذلك اختلاف نسختي الكافي
والاستبصار في الاطلاق المذكورين في باب عدد مرات الوضوء في الاستبصار ابن ابي المغيرة وفي الكافي
ابن المغيرة والحديث واحد لا يصلح نكاح الامة الا باذن مولاها المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم انه
لا يجوز العقد للعبد وعلى الامة الا باذن المولى ولو وقع بغير الاذن يكون باطلا من اصله اما بناء على بطلان
عقد الفضولي مطلقا او بطلان نكاح الفضولي او بطلان هذا بخصوصه نظرا الى انه منهي عنه وفي المسألة
قول اخر وهو التوقف على اذن المولى لما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن مملوك تزوج
بغير اذن سيده فقال ذلك الى السيد ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما وعلى هذا فتكون الاجازة كاشفة
عن صحته من حين ايقاعه كغيره من العقود الفضولية وقيل بل يكون كالعقد المستأنف وغاية الخلاف
ظاهرة تمتع بامة امرأة بغير اذنها قال لا بأس لم يعمل بظاهره سوى الشيخ في النهاية والقاضي على ما حكي عنه
قال ابن ادريس لا يجوز نكاحها ولا العقد عليها الا باذن مولاتها بغير خلاف الا رواية شاذة رواها
سعيد اوردها شيخنا في نهايته ورجع عنها في جواب المسائل الحائريات وقد سئل شيخنا المفيد عن هذا
فقال لا يجوز وقد ظن قوم لا بصيرة لهم ممن يعزيها الى الشيعة ان ذلك جائز لحديث رووه وهو حديث
شاذ والاوجه ان يطاها بعد العقد عليها بغير اذنها من غير ان يستأذنها في الوطي لموضع الاستبراء فلما جارية
الرجل فلا يجوز الا بعد ويجوز نكاحها متعة بغير اذن مولاها فقد خالف فيه حكم الشرع وفارق الحق وخالف
ما يرويه كافة العلماء وضلل جماعة الفقهاء ثم قال ابن ادريس الوجه ما قاله المفيد لنا قوله تعالى فانكحوهن باذن
اهلهن والاخبار الدالة على نكاحهن باذن اهلهن اولا لم يعمل بهذه الاخبار عامة اصحابنا لا مخالفة للكتاب

والسنة

والسنة والاجماع وراويها واحد وهو سيف بن عميرة وهو دان وقد ضعفه بعض ارباب الرجال الاان السيد ابن
طاوس وابن شهراشوب نصا على انه فاسد العقيدة وانه واقفي وما يتفرد بنقله لا يعول عليه لمعارضة الثلاثة
ويمكن ان يقال في هذا الحكم ان هذه الاخبار لا تحمل الفقطا حقيقة من الامور المذكورة اما الاجماع فقد تحقق
حال الخبر من ان طرفي الخلاف فيها الشيخ والقاضي وبعض من تقدم على المفيد طاب ثراه كما هو الظاهر من
سياق كلامه واما الكتاب والسنة فهما عامان وهذه الاخبار خاصة والعام لا يعارض الخاص بل يخصص به
قال شيخنا الشهيد نور الله ضريحه في شرح الارشاد واعلم انه لا معارض لرواية سيف بن عميرة في الحقيقة الا
الدليل العقلي الدال على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه وكل الاحكام الشرعية اخرجت كثيرا من الاصول
العقلية عن الدلالة كجواز اخذ مال الممتنع عن الاداء مقاصة بشروطه بغير اذنه وجواز اكل المال على النحل
والشجر على المشهور ونحو ذلك فلا يمتنع جواز مثل هذه المسألة من غير اذن المرأة اما العلة الخفية
لا نعلمها او لما يلحق الامة من المنقصة بترك الوطي هتك المرأة الذي هو اضرار ولا يزول الا بالوطي ولا
سبيل الى الزنا ولا الى العقد الدائم لما فيه من شدة السلطنة والاضرار بها لانها مع الكاره دوام العقد
بدونه فيتعين جواز عقد المتعة انتهى وهو نص فيما قلناه لكن سبيل الاحتياط ظاهر خصوصا في حكاية
التزويج والخلاف بين العلماء وارباب الحديث لما ذكرناه تحريا للادلة لا قطعا بالجواز عن الرجل
يتزوج بامة بغير اذن مواليها الظاهر الحرية وان كان شاملا للدوام بل هو الغالب فيه لكنه محمول على المتعة
عند من جوزه نظرا الى الخبر السابق واللاحق فيحمل الاطلاق هنا على التقييد هناك تارة مروية عن علي
المغيرة عن ابي عبد الله وتارة عن داود بن فرقد اه وهذا في اصطلاح ارباب الدراية مما يوهن الحديث
ويبنئ عن شأن الراوي فيما رواه ولا يخفى ان المتأمل هنا المحل واضح وذلك انه مثله مما ينبغي ان يكون من
اسباب التأييد له لتكثر وسائط النقل وانه رواه تارة عن علي بن المغيرة عنه عليه السلم فيكون ابن المغيرة
رواه وتارة عن داود بن فرقد فيكون راويا اخر وتارة رواه بلا توسط احدهما وبالجملة فهذه الحالة ان

كانت مذكورة في كتب علم الدراية كما قلناه الا ان البحث يتطرق اليها من الجهة المذكورة وموضعها ابواب
المهور باب انه يجوز الدخول بالمرأة وان لم يقدم لها مهرها على وجوه وكذلك ان
يكون دينا عليك يعني انه لا يسقط بالدخول وهذا هو الحق به وسيأتي ما يعارضه وذهاب ابن الجنيد الى خلاف
عنه فلا يحل له فرجها انه يجوز ان يكون ذلك المسوق اليها مهرها او شيئا منه او عطية او غلة او حليا وثيابا
كلها متوقف لا يحل بمعناه الكراهة لا كلية اجماعا باب ان الرجل اذا سمى المهر ودخل بالمرأة
قبل ان يعطيها مهرها كان دينا عليه على وجوه والثاني حسن والثالث صحيح والرابع ضعيف والخامس مجهول والسادس
صحيح وكذلك السابع اما الثامن فموثق والتاسع والعاشر والحادي عشر ضعاف والثاني عشر صحيح لا اصل الثالث
في مهرها ما تضمنه من عدم جواز تاجيل المهر خلاف المشهور لانه دين يجوز فيه التاجيل وفي الاخبار دلالة
عليه ايضا ويمكن تنزيل هذا على ما اذا لم يكن المرأة راضية بذلك التاجيل وربما كان في لفظ الخبر اشعار به فليس
في شيء من هذه الاخبار منافيا لما ذكرناه لم يعمل بهذه الاخبار سوى ما حكاه الشيخ عن بعض الاصحاب وهو ابن الجنيد
على ما حكاه العلامة طاب ثراه عنه واما ما رواه الشيخ فقد اعترض عليه الشهيد الثاني قدس الله روحه بان الخصم
يستند الى تلك الاخبار وهي صريحة في اسقاط الدخول المهر ولا يقدح خبر ابن زياد لانها اصح منه سندا واو
الكثرة مع ان في هذا الجمع تسليم سنده اشكالا لان حيث ان المهر اذا تعين في ذمة الزوج فهو المدعي للايفاء
وهي المنكرة فيكون البينة عليه لا عليها نعم لو كان النزاع في التسمية وعدمها مع الدخول امكن توجيه ذلك اول
المعارضة حينئذ ليس بين خصوص خبر ابن زياد وما تقدمه بل الاخبار والمعارضة لم معارضة ايضا للاخبار
الاولة وللاجماع واما الاشكال الذي اورده فالجواب عنه ان الحديث ينبغي حمله على ما قاله من كون النزاع في
التسمية كما قال العلامة لان هذا هو محط طلب البينة من المرأة اذ لا يمكن الشهادة على عدم قبض المهر الا مع تعيينه
والعقد وقد تصدى الاصحاب قدس الله ارواحهم للجواب عن هذه الروايات فاجاب المحقق السيد في
شرح النافع عنها اما عن الرواية الاولى فبان مقتضاها ان الزوجة اذا قبضت من الزوج قبل الدخول

شيئا

شيئا ورضيت به ودخلت على ان يكون هو المهر المستحق لها لم يكن لها مطالبته بعد ذلك بشيء وربما كان
وجهه ان رضاها بالمقبوض على هذا الوجه في قوة ابرائه من الزائد واما عن الثانية فاقصى ما تدل عليه ان
الزوج لا شيء عليه بعد الدخول المهر فيه حجة والاصحاب قائلون بخلاف ذلك وقوله عليه السلام انه كبير لها
متحملة صريح في عدم الهدم والا لم يكن للتعليل على ذلك وجه واما عن الاخيرتين فمع ضعف سندهما مقتضاهما
ان الدخول يهدم العاجل خاصة ويمكن حملها على التقية فان العاجل عند العامة يقدم قبل الدخول الى
يمكن تنزيلها على ارادة هدم وجوب التعجيل دون السقوط بالكلية وذلك لانها قبل الدخول يجوز لها
الامتناع حتى تقبض مهرها اما بعد الدخول فلا على المشهور واجاب العلامة قده وهو ما قال بانه قد كان في
الزمن الاول لا يدخل الرجل حتى يقدم المهر والعادة الان بخلاف ذلك فلعل منشأ الحكم العادة
فنقول ان كانت العادة في بعض الازمان والاصقاع كالعادة القديمة كان الحكم ما تقدم وان كانت
العادة كالعادة الان كان القول قولها ولعل حاصل هذا الجواب راجع الى ترجيح الظاهر على الاصل
وله نظائر كثيرة واما ابن الجنيد فيحمل بظاهره صحيحة ابي الجلاح في تقديم قول الرجل في البراءة من المهر بعد
الدخول وقد عرفت ان المذهب هو اعتبار قولها مطلقا ويحتمل ان يكون الوجه في تلك
الاخبار ما قاله بعض اكثر العلماء وهو انه اذا لم يسم لها مهرا وقدم لها شيئا ثم دخل يكون ذلك مهرها
ولم يكن لها مطالبته بعد الدخول وادعى عليه ابن ادريس الاجماع واكثرهم استدل عليه برواية الفضيل والاولة
انما جاءت من التاويل لان المدلول لم يذهب عامة المتأخرين الى العمل بالاصول والقواعد هو انها
ان رضيت به مهرا لم يكن لها غيره والا فلها مع الدخول مهر المثل ويحتسب ما وصل اليها منه اذا لم يكن على وجه التبرع
كالهدية ويمكن حمل الرواية على الشق الاول لما تقدم منا لاولية هذا واعلم ان شيخنا الطبرسي روى
في كتاب الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه اختلف اصحابنا في مهر المرأة فقال
بعضهم اذا دخل بها سقط عنه المهر ولا شيء عليه وقال بعضهم هو لازم في الدنيا والاخرة فكيف ذلك وما الذي يجب

فيه فاجاب عليه السلام ان كان عليه بالمهر كتاب فيه دين فهو لازم له في الدنيا والاخرة وان كان عليه كتاب فيه
اسم الصداق سقط اذا دخل بها وان لم يكن عليه كتاب فاذا دخل بها سقط باقي الصداق وحمله جماعة على ارادة
ان على المرأة الاثبات وانه بدونه بينة لا يثبت مقدار الصداق فمن زاد على ذلك ردوا الى السنة قال الظاهر هم
السيد وابن الجنيد وهو ظاهر الصدوق في الفقيه وهذا الحديث مع ضعف سنده ومخالفته سنة لاجماع
الاصحاب منجهة اشتماله على ان الدخول يهدم الصداق لا يصلح دليلا للرفض لانه لا يعمل باخبار الاحاد مع
صحتها فكيف مع قصورها سندا ومتنا وحمله الاصحاب تارة على الاستحباب واخرى على التقية لما اشتهر في
اخبار العامة من احتجاج المرأة على الثاني حيث قال من غالى بمهر امرأته ردده الى السنة فقالت المرأة
اذا خالفت كتاب الله حيث يقول وان اتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا فقال كل الناس افقه
من عمر حتى المخدرات تحت الحجال ولو ان رجلا تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة
الاف هذه المسألة ذكر الاصحاب قدس الله ارواحهم لها شقين الاول ان يجعل مهرها عشرين الفا مثلا
ويقع العقد عليه ويشترط لابيها في نفس العقد عشرة الاف وهذا الشق هو الذي نزل عليه الحديث
والمعتبر على لزوم المهر وعدم لزوم ما شرط لابيها واطلاق النص شامل لما اذا كان المجعول لابيها
تبرعا محضا او لاجل وساطة وعمل محلل ولا يبعد كون المجعول مؤثرا في تقليل مهر الزوجة بسبب جعله في
العقد وقصدها الزامه وعدمه وهو الظاهر ايضا من اطلاق كلام الاصحاب نعم قال ابن الجنيد ولو
وفى الزوج بذلك تطوعا كان احوط لقول النبي صلى الله عليه وآله احق الشروط ما نكحت به الفروج وبالجملة
فالذي يتجه ان ذلك الشرط غير لازم لا انه فاسد كما عليه الاكثر حيث فرعوا عليها الاستدلال بان الشرط
الفاسد في عقد النكاح لا يبطله وما عليه ابن الجنيد هو الاولى لان مثل هذا الشرط غير فاسد شرعا لكنه
غير لازم وان اردت تطبيقه على ما قاله الاكثر فتوجيهه ان يقال لو فرع مثل هذا الشرط في عقد النكاح لا يقع
غالبا الا على سبيل الاكراه على التزوج باعتبار انه لو لم يشترطه لما جوز ابوها العقد ولا اعطى ابنته الى الزوج

كما كان

كما كان متعارفا في تلك الاعصار وفي هذه الازمان في بعض البلدان فيكون شرطا فاسدا وقد اشار
الى مثل هذا شيخنا الرباني عطر الله مرقده وقال في الف الوجه ان نقول ان كان قد جعل للواسطة شيئا
على فعل مباح وفعله لزمه ولم يسقط عنه بالطلاق قبل الدخول لانها جعالة على عمل محلل مطلوب في نظر
العقلاء فكان واجبا كغيره وان لم يكن على جهة الجعالة بل ذكره في العقد لم يكن عليه شيء سوى طلاق اولا عرضه
الشهيد الثاني عطر الله مرقده بانه خارج عن محل الفرض لان الكلام فيما يشرط في العقد ويلزم بمجرده
وما ذكره في لفتا انما يلزم من حيث الجعالة لا من حيث ذكره في العقد بل ذكره في العقد بدون لفظ يقتضي
الجعالة لغو فهو خارج عن محل الفرض وبتقدير دفعه بالجعالة على عمل محلل لا اشكال في لزومه بالعقد
وعدم الرجوع فيه بالطلاق حيث لا يكون له مدخل في ذلك اقول لعل مراد العلامة قده تخصيص اطلاق
النص لانه شامل لما اذا كان ذلك الشرط بازاء عمل محلل كما اعترف به الشهيد الثاني فمقصود العلامة
اخراج هذا الفرد لانه في معنى الجعالة وان لم يذكر بلفظها وقد سبق غير مرة الاستدلال على ان ما ذكروه
من الصيغ الخاصة للاحكام غير مستفاد من النصوص بل المستفاد منها ان الصيغة في كل عقد ما دل
على ذلك العقد وافهم معناه وكشف عن ارادته من ذلك العام وان لم يكن بذلك اللفظ الخاص
اذا كان ذلك الشرط بازاء عمل محلل وذكر في متن العقد بلفظ الشرط لا يخرج عن حكم الجعالة فلا يرد ما
اورده على العلامة هذا وقد استشكل طائفة من المحققين منهم السيد في شرح النافع الحكم بلزوم المسمى
في بعض فروض المسألة كما لو شرطت لابيها شيئا وكان الشرط باعثا على تقليل المهر واعتقدت لزوم الشرط
فان الشرط يكون كالجزء من المهر فاذا لم يتم لها الشرط فيشكل تعيين المسمى لها من المهر خاصة والرواية مطلقة
ويمكن حملها على ما اذا لم تنقص المرأة من مهرها باعتبار هذا الشرط شيئا فان المطلق لا يأبى هذا الحمل قال
جدي في الشرح ولولا الرواية الصحيحة كان القول بفساد المهر ووجوب مهر المثل قويا لاشتمال المهر على شرط
فاسد فيفسد كما يفسد العقد لو كان العوض من لوازمه كالبيع اقول المتبادر من لفظ الخبر ان ذلك الشرط

ما لا مدخل له في نقصان المهر لانه قد لا جعل مهرها عشرين الفا ان المهر هو هذا لا غير والشرط خارج عنه
والسبب في وقوعه ما تقدم من ترغيبهما ونحوه الشق الثاني ان يكون مثل هذا المشروط لابيها ونحوه
جزء من المهر والمشهور هنا عدم الصحة ايضا لان المهر حق ان يكون للزوجة فشرطه لغيرها مناف لمقتضى
العقد وحكي عن ابن الجنيد ره صحته ولزوم هذا الشرط برضاء المراة لانه حقها فاذا اشترطته لغيرها يكون
لازما وجزء من المهر واذا وقع الطلاق قبل الدخول رجع بنصف المجموع واليه مال الشهيد الاول والمحقق
الثاني ولعله الارجح ولا ينافيه ما ذكروه من ان المهر للزوجة لا للاب لان الزوجة رضيت به فكانت بمنزلة
من وهبت شيئا من مالها للغير نعم اذا وقع بغير رضاها لا يكون لازما ويحمل الحديث عليه كما حمله عليه جماعة
الاصحاب وبعض مشايخنا المعاصرين لما ذهب الى ان الدخول يهدم ما بقي من المهر والى ان حد المهر ان لا
يتجاوز مهر السنة نزل هذا الخبر على ما قبل الدخول حتى يتم له الحكم الاول ولا ادعى التقييد والحمل النصرة كذلك
لا يستلزم وجوب الوفاء به مع ان لا يرد الى السنة حتى يتم له الحكم الثاني وهو لا يخفى من بعده الذي هو
السنة في المهر وهو لعل مقصوده ان ذلك الدرهم هو المهر لانه جائز ويجوز ان يكون اشارة الى ما تقدم
من انه يستحب له ان يقدم شيئا من المهر قبل الدخول يستبيح به فرجها فاذا دخل بها كان عليها الصبر
عليه بالباقي وبالجملة هذا الكلام مجمل يحتمل مع هذا لا يصلح جوابا للحديث لان من جملة اجزائه قوله عليه السلم
هدم الصداق وهذا لا يكون جوابا له كما لا يخفى **باب** انه اذا دخل بالمراة ولم يسم لها
مهرا كان لها مهر المثل مجهول مرتين وكذلك الثاني اما الثالث فصحيح والرابع والخامس موثقان قال الفاضل
نسائها [?] ذهب اصحابنا قدس الله ارواحهم الى ان مفوضة المهر يجب لها المتعة ان وقع بها طلاق قبل الدخول
وسياق ان الغني يمتع بالثوب المرتفع او عشرة دنانير وازيد والفقير بالخاتم او الدرهم والمتوسط بما بينهما
اما بعد الدخول فلها مهر نسائها من اقاربها ويعتبر الحالة بكلما يتفاوت لاجله المهر حتى البلاد فمن لم
يكن من بلادها لاختلاف المهر باختلاف البلدان اختلافا كثيرا والمراد من الاقارب ما يشمل اقارب الاب

والام

والام وحكى العلامة عن ابن الجنيد ره انه قيد بالاقارب الاب لانه محل الافتخار وكذلك تابعه فيه القاضي
ولعل اطلاق الاكثر هو الاولى نظرا الى ان لفظ نسائها جمع مضاف فيفيد العموم قال في القواعد الاعتبار
في النساء وينبغي ان يكون بالاقرب منهن الى المراة لانهن اشبه بها فان فقدت العصبة اعتبرت بذوي
الارحام فان فقد ذلك اعتبر جيرانها واقرب البلدان الى بلدها انتهى ولعل الاولى ان المراد من النساء في
الحديث ما يشمل الاقارب وغيرهن لصدق الاضافة لم يكن بعيدا مثل صور نسائها وبعينها المتعة هنا
مع وجود المهر محمول على الاستحباب لان مورد المتعة انما يكون قبل الدخول السنة والسنة خمسمائة
درهم ذهب الاكثر الى ان مهر المثل انما يجب بغير تجاوز لمهر السنة نظرا الى هذا الحديث وحملوا اطلاق
الاخبار السابقة عليه قال الشهيد الثاني وسبطه قدس الله روحهما ان هذه الرواية مع ضعف سندها
باشتراك ابي بصير قاصرة الدلالة لان الكلام في المفوضة ومورد الرواية ما اذا وهم ان يسمى صداقها
وهو صحيح كونه اراد التسمية فنسيها وليس هذا من التفويض في شيء فجاز اختلاف الحكم لذلك ثم ذهب
الى ان مهر المثل لا يتعدى بعدد لاطلاق الاخبار قوله اما الجواب عن الاول [?] لاجماع الوارد في
ابان واما الدلالة فالاخبار السابقة متناولة ايضا لحالة النسيان لان قوله لم يفرض لها صداقها
شامل لحالة العمد والنسيان بل الاولى [?] هو حمل هذا الخبر على الاستحباب كما قاله بعض
ارباب الحديث وبعضهم حمله على انه تزوجها على مهر السنة لما ورد في المتعة من انه كان المتعارف حينئذ
في الصيغة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله ان زوجت على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله
هذا هو دليل الاصحاب رضوان الله عليهم على ما صرح به من انه لو تزوجها على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه واله ولم يسم مهرا يكون مهرها خمسمائة درهم ونقل الاجماع عليه واعترضه طائفة من المتاخرين بوجوه
اولها ان في طريقه محمد بن عيسى وعثمان بن عيسى وفيهما ضعف وثانيها ان تزويجها على الكتاب والسنة
اعم من جعل المهر مهر السنة اذ كل نكاح جائز فهو على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله وثالثها انه على

تقدير كون المهر مهر السنة لا يكتفى به بدون ذكر القدر في العقد كما لو قال تزوجتك على المهر الذي تزوج به فلان
ورابعها انهما قد يعلمان مهر السنة وقد لا يعلمانه وقد يعلمه احدهما دون الاخر فالحكم بالصحة مطلقا يحتاج
الى دليل ومن ثم لم يتعرض لهذه المسئلة كثير من القدماء كالصدوق وابن الجنيد وسلار وابي الصلاح
اما عن الاول فبان العلامة ومن تبعه صححوا تارة وحسنوا اخرى الطريق المشتمل عليهما وما ذكره بعض اهل
الرجال في شانهما غير قادح كما لا يقدح ما ذكروه من الطعن في زرارة والمرادي والهاشمي وغيرهم من اعلى
الدرجة مع انه مؤيد بعمل الاصحاب واما الثاني فبان التزويج على الكتاب والسنة لا نسلم انه اعم الا اذا
ذكر مقدار المهر في العقد اما اذا اخلي عنه فالمراد منه الخمسمائة لا غير اذ هو مهر زوجاته وبناته صلى الله عليه
واله على ان العموم ههنا راجع الى المهر لا الى التزويج فكانه قال تزوجت على مهر قرره النبي صلى الله عليه واله وامر
على فعله وليس المراد ان التزويج على كتاب الله واما عن الثالث فلانا لا نسلم عدم الجواز اذا كان مهر فلان
الذي تزوج عليه معلوم لهما وثانيا انه قياس مع الفارق لان مهر السنة صار حقيقة شرعية في المقدار المعلوم
بخلاف غيره واما عن الرابع فبان مهر السنة معلوم في نفسه وان كانا جاهلين به وقت العقد فان مثل هذه
الجهالة لم يثبت كونها قادحة في صحة المهر فتامل هو مهر السنة يجوز ان يكون الضمير راجعا الى هذا المهر الواقع
على الكتاب والسنة ويجوز ان يكون راجعا الى المحرر ونسائها بمعنى ان اعلى مهر الامثال هو مهر السنة فيكون فيه
تاييد لحديث ابي بصير السابق عليه **باب** ما يوجب المهر كاملا في موثق وكذلك الثاني
والثالث والرابع اما الخامس والسادس فمجهولان والسابع موثق والثامن صحيح والتاسع والعاشر والحادي
عشر موثقات والثاني عشر صحيح اذا ادخله وجب الغسل والمهر والرجم ما دل عليه هذا الخبر وما قبله من الاخبار
من ان المهر لا يجب كاملا الا بالدخول الموجب للغسل قبلا او دبرا هو المشهور بين اصحابنا وحكى الشيخ ره
في المبسوط عن بعض اصحابنا ونقله السيد ره لان الخلوة بها حكمه حكم الدخول في استقرار المهر وبه الاعلى
الاخبار الاتية والاولى في تاويلها اما الحمل على التقية او على الاستحباب عن اجانب الرجال قال في النهاية

اجاب

اجاف الباب اي رده عليه قال الفاضل الاصفهاني أه هذا اذا قامت القرائن على كذبهما وان صدق
ذلك الاقرار منهما انما كان لدفع المهر والعدة ولم يحمل احد بظاهره قال بعضهم وفي هذا الحديث دلالة
على ان مجرد الخلوة لا يكون موجبا للمهر كملا بل الموجب له انما هو الوقاع كما دلت عليه الروايات السابقة ولو لم يكن
كذلك لم يكن وجه للتعليل المذكور لعدم تصديقهما بل فيه اشعار تام بكونهما متهمين لاتيانهما في هذه
الساعة أه لانها كانت ساعة حارة كما يساق حملا كان النهي للارشاد جاز فيه المخالفة لانه ليس الا
كراهة ولا تحريم بل كان له راجع الى الشفقة عليه في تلك الساعة على ان نهيه عليه السلم له معارض بقوله
نساء انها ولعل مثله ما يترتب عليه ضرر في البدن او تشويش في الخيال حيث الوم ما في ذلك النهي ولا يبعد ان لم
يجوز مخالفته بل المخالفة هو الاولى او اوجب على نفسه تبرعا ويدل عليه انه لم يوجب الباب وارخى الستر
بعد بطلما اراد ذلك [?] وكان ابن ابي عمير يقول له يقتضي كلام ابن ابي عمير انه يحكم لها بالمهر كلا
من غير يمين وهو مشكل بل يقول ان الخلوة تحصل من يدعي الوقاع والمهر كلا ان القول قوله مع يمينه
ويجوز ان يقال انه اوجب على نفسه رعاية لجانب التقية لانه لو لم يبسط الكل شكيته الى قضاة العامة
وهم يحكمون بالكل بمجرد الخلوة بها ومن ثم فعلته [?] لانها كانت عارفة به **باب**
من تزوج المراة على حكمها في الاول مجهول والثاني حسن والثالث موثق لا يجاوز بحكمها مهر نساء
المحمد في هذا الخبر دلالة على جواز تفويض المهر الكل وتصدي المزوجين اما تفويضه اليهما معا او
الى الاجنبي فالمنقول عنه لكن جوزه بعضهم ولم يجوزه اخرون لانه مظنة الاختلاف والتنازع وما تضمنه
من كيفية تقدير الحاكم منهما لا خلاف فيه وقطع فيه الشهيد الثاني وسبطه نادرة بجهالة الحسن بن
زرارة واجيب بان ما تضمنه من تعليل الفرق عجز والنص لانه وقت بنقص التعزيز والجواب عن الاول
انه ورد في ترجمة زرارة ان الصادق عليه السلم دعى لولديه الحسن والحسين وهو لا يقصر عن المدح
ان لم يكن توثيقا مع تايده بعمل الاصحاب وموافقة التالي له على الكليني والصدوق قدس الله روحهما

روياه في الصحيح فلا عبا وعليه من هذه الجهة وعن الثاني ان حجية التعليل مغايرة للدعوى وهو ان
الزوج لما جعل الاختيار اليها كلا يجوز لها ان تحكم بما يتعذر عليه اداؤه او يعسر بل اللازم عليها ان تقف
على حد من الحدود ولا تتعدى عن مهور نسائه صلى الله عليه وآله واما هو ادون ومثل هذا التعليل الذي
يكون مشابها للدعوى قد ورد في الاخبار كثيرا اشارة الى ظهور التعليل ومطالع الاخبار الواردة
في كتاب علل الشرايع والاحكام يرى من هذا الباب جملة وافية فات او مات قبل ان يدخل بها آه هذا الخبر
رواه الكليني والصدوق بسند من واضح الصحيح وفيه دلالة على ما قاله قدماء الاصحاب من انه اذا مات الحاكم
قبل الدخول وجب لها المتعة واعترض على الاستدلال بها بانها غير صريحة في كون الميت هو الحاكم لاحتمال
كونه المحكوم واجاب السيد محمد وجده عطر الله مرقديهما بان الاستدلال انما هو بظاهر الاخبار و
الاحتمالات البعيدة غير قادحة فيه والظاهر هنا ان الميت هو الحاكم لانه الاقرب والمحدث عنه ولانه عليه السلام
ذكر في اخر الحديث ان الحكم لا يسقط بالطلاق فلا يسقط بالموت بالطريق الاولى وقال ابن ادريس لا شيء
مهر ولا متعة كمفوضة البضع ولم يعتد بنا على اصله لكن المحكي عن الحلاف وابن الجنيد هو القول به ايضا
ولا عذر لهما فيه لانه مستلزم لطرح الخبر الصحيح الذي يعمل عندهم على الاصحاب وقد ذهب العلامة في القواعد
تبعا لبعض القدماء الى وجوب مهر المثل ولا دليل عليه لانه انما يكون بعد الدخول لا قبله لان هذه الرواية
محمولة على انه اذا فوضت اليه الصداق آه تابعه على هذا التأويل كافة الاصحاب ويجوز حمله اما على الاستحباب
او على التقية لان العامة جعلوا المهر الواقع على هذا الوجه من قبيل المهر الفاسد واوجبوا به مهر المثل

باب من عقد على امرأة وشرط لها ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى عليها ابن علي صحيح

والثاني مجهول والثالث ضعيف والرابع موثق والخامس حسن في رجل تزوج امرأة وشرط لها ان هو تزوج
عليها امرأة آه لا خلاف بين علمائنا نور الله ضرايحهم في بطلان مثل هذه الشروط الفاسدة وصحة العقد
والمشهور صحة العقد ايضا وقيل بعدم صحته لان التراضي وقع عليه مقيدا بذلك الشرط الفاسد فلا

بطل

فيبطل المهر ويرجع الى مهر امثالها بعد الدخول والى استحقاق المتعة لو وقع الفراق قبله اما لو كان الشرط
منافيا لمقتضى العقد كالشرط بان لا يطأها ففيه هنا قول للشيخ ببطلان النكاح ورجح اليه العلامة ومما
هو المشهور من صحة النكاح وبطلان الشرط هو الاقوى لان ما في النصوص ما يدل على صحة النكاح المشتمل
على الشرط الفاسد مطلقا من غير تقييد بغيرها وشرط وزوجتها في ذلك مهرها آه لما بطل هذا المهر رجع
الى مهر الامثال بعد الدخول والى المتعة قبله **باب** [illegible] اولياء العقد

ان الثيب في نفسها محمد حسن والثاني مجهول والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس موثق والسادس حسن
والسابع مجهول والثامن مرسل المرأة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها ان تزويجها بغير ولي جائز
اعلم ان تزويج البكر هل هو موقوف على اذن الولي ام لا من المسائل العامة البلوى وقد اختلف الاخبار
فيها اختلافا شديدا وقبل نقل الاقوال لابد من تحقيق محل الخلاف فنقول ان الانثى اذا كانت صغيرة او مجنونة او سفيهة
فالولاية ثابتة عليها اجماعا وان كانت ثيبا رشيدة فلا خلاف في سقوط الولاية عنها سوى ما حكي عن
ابن ابي عقيل من ثبوت الولاية عليها ولا مستند له يعتمد عليه وربما يكون سبيله الحمل على التقية لان
العامة يذهبون الى ثبوت الولاية على المرأة مطلقا اما اذا كانت بكرا لم تتزوج او تزوجت ولم توطأ او وطئت
دبرا او ذهبت بكارتها بغير الجماع قبل البلوغ او بعده على قول فلا خلاف ايضا في سقوط الولاية عنها
بالنسبة الى مالها اما الخلاف فانما هو في الولاية عليها بالنسبة الى النكاح خاصة والاقوال فيها ستة الاول
سقوط الولاية عنها واستقلالها وعليه جماعة المتأخرين وكثير من المتقدمين كالشيخ في التبيان والسيد وابن
الجنيد والصدوق [illegible] وادعى عليه السيد الاجماع الثاني التشريك بينها
وبين الولي [illegible] ذهب اليه ابو الصلاح والمفيد وظاهر عبارة المقنعة الثالث استمرار الولاية عليها مطلقا
ذهب اليه الشيخ في النهاية والصدوق وجماعة من المتأخرين منهم السيد محمد في شرح النافع الرابع
استمرار الولاية عليها في الدائم دون المتعة وعليه الشيخ في التهذيبين الخامس عكسه ولم يعرف قائله السادس

التشريك بين المرأة وابيها خاصة دون غيره من الاولياء وهو المحكي عن المفيد نور الله ضريحه اذا عرفت هذا
فاعلم ان هذه الرواية وان كانت هنا حسنة الا ان الصدوق طاب ثراه رواها بطريق صحيح وهي هنا
حسنة لا فاضل وقد ذكرها اهل القول الاول في صدر دلائلهم واعترضهم الشهيد الثاني وسبطه بان الحكم فيها
بسقوط الولاية وقع مشروطا بمن ملكت نفسها فادخال البكر فيها عين المتنازع فيه وكذا قوله ولا المولى
عليها فان الخصم يدعي كون البكر مولى عليها فكيف يستدل به على زوال الولاية ثم وجه الاستدلال بها بان البكر
الرشيدة لما كانت غير مولى عليها في المال صدق سلب الولاية عنها في الجملة فيصدق ان البكر الرشيدة المرأة
مالكة نفسها غير سفيهة ولا مولى عليها فيدخل في الحكم بجواز تزويجها واجاب عنه سبطه بان المراد بالولاية المنفية
اخص من مطلق الولاية ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ثم قال والذي يظهر لي ان المراد بالمالكة نفسها هي
المولى عليها البكر التي لا اب لها والثيب كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية ابي مريم الجارية البكر التي لها اب
لا تتزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت مالكة امرها تزوجت متى شاءت وفي صحيحة الحلبي في المرأة الثيب تخطب
املك بنفسها فيكون المراد هنا الرد على ما يقوله العامة من ان لا ايطا ان يزوجها الحاكم لان عبارتهن مسلوبة
في النكاح وعقدة ذكرها الشهيد الثاني وجها اخر وهو ان المرأة مبتدأ خبره الجملة الاخيرة اعني قوله ان تزويجها
آه وقوله غير السفيهة وما عطف عليه صفة للمرأة المالكة نفسها او المراد بالمالكة نفسها الحرة ويكون تمليك النفس
كناية عنه ويكون فائدة الجمع بين السفيهة والمولى عليها ان الولاية على السفيهة ليست [illegible] ثم لا
عليها في غير المال فقد يتوهم متوهم ان عقدها بنفسها فخصها بالذكر حذرا من توهم تزويجها من المولى عليها
حيث ان الولاية منتفية هنا على بعض الوجوه وهذا المعنى يصح للدلالة [illegible] على ان البكر وان خرج
على هذا التقدير من جملة ملكت نفسها الا انها داخلة عند الخصم في المولى عليها فلا دلالة لا بالمنطوق ولا بالمفهوم
والذي يخطر بالبال في توجيه الاستدلال ان المراد من قوله قد ملكت نفسها البلوغ والرشد ويكون قوله غير
السفيهة ولا المولى عليها صفة كاشفة لها لا مخصصة [illegible] الاشارة الى الرشد وقوله ولا المولى عليها

اشارة

اشارة الى البلوغ والطلاق من ملكت نفسها على هذا في الاخبار وكلام الاصحاب شايع ومع هذا كله فارادة
الاخص من نوع اجمال في الدلالة سيما مع قيام المعارض هي الصحيحة على نفسها كان وجه الاستدلال بها
عموم الجواب بغير تفصيل [illegible] ومن ليس لها زوج يتناول البكر
الثيب [illegible] الدلالة مستفادة من الخبر وان كان المقصود بالسؤال
[illegible] بعدم الزوج ومن ثم لم يذكرها [illegible] القول في مقام الاستدلال
[illegible] ملكت نفسها [illegible] الاستدلال [illegible] الثيب [illegible] املك بنفسها ولو كانت البكر مشاركة
لها في هذا الحكم [illegible] الاخص في الحكم والمراد
[illegible]
[illegible] البكر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الامر [illegible] المسائل [illegible]
الذي تزوجها [illegible] ان تزوج نفسها [illegible]
[illegible] الخوف من الشناعة والتهمة
[illegible] الشناعة والتهمة والاثم [illegible]
بكرا كانت او ثيبا [illegible] تزوج [illegible] اورد عليه بعد ضعف

النسوان فيتصور في الدلالة لان كون البكر مالكة نفسها ضعيف المتنازع فيه ومن ثم حمل بعضهم المالكة
امرها على الثيب وغيرها على البكر ويمكن ان يقال في توجيه الدلالة ان ذكر البيع والشراء بعده قرينة على
كون المراد من كونها مالكة امرها دفع الحجر عنها بالنسبة الى المال فيكون المراد مالكة امرها حين كون البكر مالكة
امرها كونها بالغة رشيدة [illegible] ولم حمله على الكراهة كما هو الوارد في كثير الاخبار في
جمع بين النصوص التي ظاهرها الاختلاف باب انه لا تزوج البكر الا
باذن ابيها الحديث صحيح والثاني والثالث موثقان والرابع مجهول والخامس صحيح والسادس مجهول لا تزوج ذوات
الآباء من الابكار الا باذن آبائهن هذه الرواية [illegible] ولا يدل [illegible] الولاية عليها وقد اعترض عليها
الشهيد الثاني قدس سره بضعف سندها اما السند فان في طريقها علي بن الحكم وهو مشترك بين الثقة
وغيره واما المتن فان من [illegible] الابكار كما يمكن حملها على [illegible] تعم الكبيرة والصغيرة يمكن حملها على التبعيض
فلا يدل على موضع النزاع لان بعض الابكار وهي الصغيرة لا تزوج الا باذن آبائها اجماعا واذا كان محتملا
سقط الاستدلال بها [illegible] ذلك بجعل الحمل على التبعيض وانتفاء [illegible] التقييد بالابكار من حيث
ان الصغيرة الثيب حكمها كذلك لجواز البناء في التقييد على الغالب من ان الصغيرة لا تكون الا ابكارا ثم على
تقدير التحريم لا يدل على فساد العقد لوقوعه بدون اذنه لان النهي في غير العبادة لا يدل على الفساد
والجواب اما عن الاول فبان العلامة وغيره حكم بصحة الرواية التي فيها علي بن الحكم وهو مبني على ما قلنا
عن قريب من ان جماعة من ارباب الرجال حكموا باتحاد علي بن الحكم مع ان رواية احمد بن محمد عنه من اقوى
القرائن على كونه الكوفي الثقة على انه رواها الصدوق في الصحيح فلا يتوجه الاعتراض عليها من هذه
الجهة واما عن الثاني فبانه احتمال بعيد لا يقدح في الاستدلال لان الظاهر الذي هو مناط الاستدلال في
الاحكام ثم حملها على الكراهة جيد جمعا بين النصوص [illegible] لا يقتضي
النكاح [illegible] الاستدلال [illegible] سياق النفي فيفيد العموم لان التقييد

لا يقتضيه

لا يقتضيه اصلا ويخرج عنه الثيب والولد الذكر البالغ بالدليل فيبقى الباقي داخلا ولو كان لها ولاية مختصة
او مشتركة كان لها نقضه على بعض الوجوه واعترض الشهيد الثاني قدس سره على الاستدلال بها من حيث تضمنها
ان الجد لا يساوي الولد في الحكم مع عدم اشتراط [illegible] مع الاب لا يقال انه داخل فيه لانه اب لانا نقول
كذلك حينئذ [illegible] حيث يقال الولاية للاب والجد [illegible] استعمال [illegible]
الحقيقة والمتبادر الى الذهن عند اطلاق اللفظ غير الجد توقف حمله عليه على القرينة وصحة سلبه عنه يقال
الجد ليس بابا يدل على المجاز ثم اجاب بمنع النقض بالحمل على المبالغة وعدم الاعتداد برايها بحيث يعد
عليها كالباطل فلا تنكح الا باذنه او لحمله على النفي [illegible] ارادة الصغيرة وغير الرشيدة جائز ايضا
لا ينفي الاشتراك في الولاية اذا اشترك لم يجز له نقض فعل شريكه بغير رضاه واما لفظ الجد فيمن [illegible] في الكلام
مع الاب فلا اعتراض من تلك الجهة اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع ابويها امر هذا اوضح دلائل الثبوت
ولاية الوالد ويمكن حمله على الاستحباب بقرينة ضم الام فانه لا ولاية لها على المشهور الا ما حكيناه عن بعض
قدمائنا ولعل هذا من جملة دلائله وحمل ابويها هنا على الاب والجد كما قيل بعيد على تقدير كونه [illegible]
لان ولاية الجد مشروطة بحياة الاب كما هو احد القولين مع انه يمكن تاويله بارادة الصغيرة وان بعد جمعا
بين الاخبار او الحمل على التقية وحمل الاستيمار والامر الوارد في الاخبار على الاذن الصريح [illegible]
ما ورد من الامر باستيمارها لا بامر يزوج البكر اذا رضيت من غير اذن ابيها فهذا صريح في استقلالها
بالولاية غير قابلة للتاويل واما ما اورده بعضهم من ان البكر معرف محلى باللام فلا يفيد العموم كما هو المشهور
فغير وارد ولا متجه لان الخطاب وارادة العموم والاجماع على عدم الفرق بين بكر وبكر دالة على العموم قطعا
واما تاويل الشيخ ره فبعيد لان المتبادر من التزويج اما الدوام او ما يعمه فالاقتصار على المنقطع [illegible]
[illegible] غير معهود من الحكيم ولان اختيارها عند [illegible] الى المنقطع التزويج بكفو
[illegible] الا انه لم يرد به نص خاص كما قيل ولم يذكروا الدليل لا سوى الخبر المستفيض وهو لا [illegible]

باب ان الاب اذا عقد على ابنته الصغيرة قبل ان تبلغ لم يكن لها بعد البلوغ
خيار الحديث صحيح وكذلك الثاني والثالث والرابع اما الخامس فحسن يجوز عليها تزويج ابيها [illegible]
فقد عمل [illegible] على ان الصغيرة اذا زوجها الولي ثم كبرت كان العقد ماضيا عليها ولا خيار لها في فسخه
اما الصبي فالمشهور انه كذلك وذهب الشيخ في النهاية وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة الى ان له الخيار
في فسخ الاختيار ولا دلالة عليه وقد ورد في الصبية ايضا مثله الا انهم تاولوه على ما سياتي [illegible]
[illegible]
التزويج محمولا لكن لها الخيار اذا ادركا استدل به الشيخ في النهاية وصرح بحمله على ما حكيناه عنهم
[illegible] للصبي له الاختيار بعد بلوغه وهو شامل للصبية ايضا وقد قيل انها خرجت بالنص والاجماع فحكم
الاختيار فيبقى الصبي ولما تاوله الشيخ فقال السيد المحقق في شرح النافع لا يخفى ما فيه من البعد وشدة
المخالفة للظاهر وما جعله كاشفا عن ذلك لا يكشف عنه فان الفرق بين عقد الولي وغيره على هذا التقدير
متحقق ايضا لان عقد غير الولي يتوقف على اجازة الصبي وعقد الولي لا يتوقف على الاجازة وانما يجوز
للصبي فسخه [illegible] العلامة [illegible] على ما اذا زوجها الولي بغير كفو [illegible]
كما لو زوجها بدون مهر المثل [illegible] هذا التاويل [illegible] الشيخ [illegible]
كان [illegible] زوجها [illegible] بلوغ التسع سنين كان لها الخيار اذا بلغت
تسع سنين هذه الزيادة موجودة في كتاب المشيخة عن يزيد الكناسي قال في التهذيب [illegible]
الغلام اذا زوجه ابوه [illegible] يجوز ان يكون معناه ان الغلام له الخيار ايضا مثل الصبية ويجوز ان يكون [illegible]
الى الفرق بينهما بان يكون معنى قوله كان له الخيار انه يمكنه الاستخلاص باختيار الطلاق بخلاف الجارية وذكر
الشيخ ره في تاويله [illegible] ما قاله بعضهم من ان [illegible] ان له الطلاق [illegible]
وجواز الطلاق [illegible] محمول [illegible] الطلاق بعد الادراك محمول على [illegible] قال

على انه يكفي سكوتها ولا يلزمها التصريح بالامر والرضا [illegible] وخيار الغلام اذا ادرك محمول على [illegible]

بعض

بعض ارباب الحديث يمكن حمل الحديث على وجه يرفع الاضطراب على ظاهره ولا يحتاج فيه الى ارتكاب التبعيد
جدا مثل ما ارتكبه الشيخ بان يقال مراد السائل انه يجوز للاب العقد على ابنته البالغ التي زالت عنها الولاية
وكانت من اهل الاستيمار فقال اذا جاوزت تسع سنين فهو بكر فانه يجوز العقد عليها من غير استيمار لانها
لا تأبى ذلك بحسب العادة وقوله بعد ذلك فان زوجها ابوها ولم تبلغ تسع سنين الى آخر [illegible] الجواب
[illegible] عليها رضا في نفسها الى [illegible] الجواب [illegible] السائل حيث انه يحتاج الى اذنها [illegible]
عند بلوغها الامر وعدم تأبيها يجوز عليها [illegible] لا امر لها في نفسها رضا ولا سخطا اصلا
وعلى هذا [illegible] الاضطراب [illegible] ذكر الاب فيها الجد اذا كان ابو الجارية حيا [illegible] على
مذهب [illegible] الصدوق وجماعة من ان ولاية الجد مشروطة بحياة الاب اما اذا مات الاب كان الجد [illegible]
[illegible] على ان الولاية مطلقا [illegible] في وجه الجمع بين اخبار
هذا الباب [illegible] الصغيرة [illegible] بعد البلوغ الا انه ينبغي لها تحري عقد الاب والجد [illegible]
الجمع بين الاخبار التي [illegible] في ولاية البالغة الا انه ينبغي لها تحري عقد الاب والجد [illegible] لانه خيار
باب من يعقد على المرأة سوى ابيها الحديث الاول ضعيف والثاني والثالث مجهول والرابع
حسن والخامس [illegible] فان سكتت فهو اقرارها فيه دلالة على ما هو المشهور من ان سكوت البكر يقوم مقام النطق
من الثيب وخالف ابن ادريس بناء على اصله وقال ان السكوت لا يدل على الرضا [illegible]
البكر [illegible] ذهب بكارتها بالجماع [illegible] والحق العلامة [illegible]
بكارتها بغير الجماع [illegible]
[illegible] الاقتصار على الحكمة [illegible]
بازالة البكارة بالجماع وان كان عن زنا [illegible] حتى لو ازيلت بكارتها قبل البلوغ [illegible] بعد التمييز [illegible]
ازيلت قبل التمييز [illegible]

بناها الاحوط او وجد جماعة الاكتفاء بالسكوت فيما اذا لم يشتمل على امارة الكراهة وروى الشيخ في الامالي بسنده
الى الضحاك بن مزاحم قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلم يقول وذكر حديث تزويج فاطمة عليها السلم وانه خطبها
من رسول الله صلى الله عليه وآله والرضا الى اصل انه طلبها قبله رجال فذكرت فلك لها فرايت الكراهة في وجهها
ولكن هل [illegible] حتى اخرج اليك فدخل عليها فخبرها وقال ان عليا قد ذكر من امرك شيئا فما ترين فسكتت ولم
تول وجهها ولم ير فيه رسول الله صلى الله عليه وآله كراهة فقام وهو يقول الله اكبر سكوتها اقرارها الحديث
او لو ضحكت او تبسمت بعد عرضه عليها فاولى بالاكتفاء لانه اقوى وحكى عن ابن البراج انه الحق بالسكوت
بكاءها وهو بعيد والاولى الرجوع فيه الى قراين الاحوال والامارات هذا بما الاختلاف فيه عندنا وذهب الجمهور
الى انها لاخ لهم كالابين فالولاية فان ورد في اخبارنا ما يوافقه كان سبيله الحمل على التقية ووصيا الاكبر
بالكبرى ووصيا الاصغر بالصغرى اخرى [illegible] تحرير هذه المسألة على ما ذكره الاصحاب قدس الله ارواحهم ان الموافقا
للاصول ان الاخوين في هذا الباب كالاجانب فظهر اعلم اذ ذكر هذه المسألة بالخصوص من جهة ورود
الخبر [illegible] فيها [illegible] ان لم يكونا وكيلين [illegible] الا انه يحق لها اختيار الاكبر وان دخل
بها احد الزوجين كان الاولى بجواز العقد سوى كان من عقد اخوها الاكبر او الاصغر وان كانا وكيلين
كان العقد السابق هو الصحيح وبطل الثاني وان اقترنا ابا باتحاد زمان القبول او طابع زمان الايجاب
بطل العقدان لعدم الاولوية وجوز العلامة نور الله مرقده ان يكون لها الاختيار هنا لان عقد كل
واحد منهما افتقارا في زمان ولاية لانها حالة عقد الاخر فبطلت هيئة عقد كل منهما وهو الترتيب وبقي كل منهما
كانه فضولي في العقد وذهب الشيخ ره في هذه المسألة الى ثلاثة اقوال اولها قوله في النهاية ان جعلتها امرها الى
يكون الواجب عليها امضاء عقد الاكبر وان تأخر الا ان يكون من عقده الاصغر قد دخل بها فلا سبيل لها
عليها نظرا الى اطلاق هذا الحديث وثانيها ما صار اليه في التهذيبين من تقديم عقد الاكبر الا ان يكون قد
دخل بها من عقده الاصغر وثالثها ما قاله في المبسوط من القول المشهور وحمل ما ذهب اليه في النهاية

رواية

رواية اذا عرفت هذا فاعلم ان تنزيل الرواية على قول الشيخ مشكل وان كانا الاولى الحمل لانهما اذا كانا وكيلين
وعقدا معا كان العقد صحيحا سوى كان الاكبر او الاصغر ولا اختيار لها في بطلان عقده فلا يجوز لها
الرجوع الى الاخر ولا الدخول بعده واما الاقتران فيه بعدا لاختلاف البلدين ينبغي ان يقال اذا ترجح
عقد الاكبر حال الاقتران ينبغي رعايته مطلقا وان دخل بها الاخر كما ورد في الحديث الثاني وبالجملة تنزيل
الشيخ ره بعيد ومخالف للاصول لكن لها الشهيد الثاني ره على وجهين اولهما ان يحمل قول الاول احق
بها على المتقدم بالعقد سوى كان هو الاكبر ام الاصغر وهو على تقديره كما انها اوفق بالاصول من حمل
الاكبر على الاول الا انه قال يبقى مسألة الدخول مشكلة على التقديرين الا ان الامر في هذا اسهل لا
الرواية على تنزيل الشيخ مشكلة من وجهين وهنا من وجه واحد وثانيهما واعتاده سبطه ايضا من التنزيل
على ما اذا كانا فضوليين ويكون معنى قوله الاول احق بها انه يستحب لها اجازة عقد الاكبر الذي هو الاول
الا ان يكون الاخر دخل بها فان الدخول يكون اجازة لعقده اقول يجوز تاويله بالحمل على التقية اوتم
في هذا الخبر ما قلنا في الخبر الاول او حمل هذا الخبر على ما قالوا موافق للاصول وكلام الاصحاب وذلك انهما
لو لم تقدم اليهما بالوكالة كانا فضوليين فيتوقف صحة احدهما على ما تختاره والاختيار الفعلي كالاختيار
القولي فدخول الثاني بها علامة رضاها فلا يرد الى الاول لو دخل على عقد البينة باعتبار انهما الوكالة
عالمة وجدها او مع الزوج كانت بغية فلا مهر لها ولا عدة عليها ويجوز في الحديث ما قلناه في الاول من
الحمل على التقية في النقل لانهم رووا هذه القضية عن امير المؤمنين عليه السلم وهم قايلون بولاية الاخ

باب تفضيل بعض النساء على بعض بالنفقة والكسوة احدها صحيح وكذا الثاني نوز

احدهما بالكسوة والعطية ايصلح له ذلك قال لا باس به اعلم ان الواجب على الزوج في الانفاق والكسوة
القيام بما يحتاج المراة اليه من طعام وادام وكسوة واسكان واخدام وآلة الادهان والتطيب تبعا لعادة
امثالها من اهل البلد جنسا وقدرا للدلالة المعاشرة بالمعروف والانفاق بالمعروف عليه ولا تقدير معتبر في

الشرع فالحاكم فيه هو العرف قبل ويحتمل اعتبار حال الزوج لقوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ومن
قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها والشيخ جعل الله جل عز بعضهم
قدر الطعام بالتفصيل بمدين للموسر ومد ونصف للمتوسط ومد للمعسر ويختلف المادوم باختلاف الفصول
واعتبر الشيخ في اللحم كل اسبوع مرة لانه المعروف قال ويكون يوم الجمعة واوجب ابن الجنيد اللحم على المتوسط
في كل ثلاثة ايام قيل وزاد على ثياب البذلة اذا كانت من ذوي التجمل ما يجمل امثالها به هذا هو الواجب بالنسبة
الى كل الزوجات اما ايثار بعضهن على بعض بما عدا قسمة الليالي فلا خلاف في جوازه وان كان الاولى التساوي
بينهن حيث ان اجهد في العدل بينهن شامل لما يحب فيه وما استحب فتدل الامر مطلق الرجحان وهل فيه اشارة
الى العدل الوارد في قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل وفي
الحديث ان المراد منه العدل في المودة فانه صلى الله عليه وآله كان يقسم بين ازواجه ثم يقول اللهم هذا
ما كان تحت جهدي ولا تواخذني بما لا اطيق العدل به يعني المحبة والميل القلبي واما قوله سبحانه فان خفتم الا
تعدلوا فالمراد منه النفقة فلا تضاد بين الايات ظاهرا هل يفضل الرجل نساءه بعضهم على بعض قال
لا او لا باس به في الاماء يجوز حمل التفضيل هنا على ما اذا كان في قسمة الليالي والايام فيكون النهي على حقيقته
من التحريم وهو في الاماء ظاهر لان للحرة ليلتين وللامة ليلة

باب القسمة بين الازواج

الحسين حرفوا والثاني حسن والثالث صحيح والرابع مجهول احدثنا ان مريها احدثنا ان الامر يكبر اولا ان بعضها
لاجلهدنا ان مريها بطيبه نفس احديها الباء للملابسة او للسببية اعلم ان المستفاد من الفاظ هذه الاخبار
هو ان القسمة بين الازواج واجبة على الزوج ابتداء كما هو احد القولين والقول الاخر انها لا تجب الا اذا ابتدء
بها فلو لم يبت عند واحدة لم يجب عليه شي لان المبيت لاستمتاع حقه فيجوز له الاختيار فيه نظرا الى الاصل
والى عدم ظهور الدلالة من هذه الاخبار وكونه صلى الله عليه وآله كان يفعله لم يظهر انه كان على وجه الوجوب والمحقق
منه هو الاستحباب والحوايل كونه حقا للزوج بحسب ممنوع لان الجماع وان لم يجب عليه الا في كل اربعة اشهر

الان

الا ان المبيت لا يحصر في فايدته بل المطلوب منه الانس والمعاشرة المامور بها في قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف
وهذا من احسن وجوه المعاشرة فيكون داخلا تحت هذا الامر واما انه صلى الله عليه وآله كان يفعله فلم يظهر
الوجه فيه فالجواب عنه ان النص على الوجوب كما لم يتعين كذلك النص على الاستحباب وهو صلى الله عليه وآله
قد فعله واما ظاهر الايات والاخبار الدالة على التاسي كثيرة وبراءة الذمة يقينا لا يحصل الا به وقوله عليه السلم
ثم يقيم بينهن في هذا الحديث ظاهر فيه فليبيت عندها سبعا وان كانت ثيبا فثلاثا هذا هو المشهور بين
الاصحاب من اختصاص البكر بسبع والثيب بثلاث والشيخ ره جمع بين الاخبار بما روي وقال ابن الجنيد
اذا دخل ببكر وعنده ثيب واحدة فله ان يقيم عند البكر اول ما يدخل سبعا ثم يقسم وان كانت عنده ثلاث
اقام عند البكر ثلاثا حقا للدخول فان شاء ان يسلفها من يوم الى اربعة بتمة سبعة ويقسم لكل واحدة
من نسائه مثل ذلك ثم يقسم لهن جاز والثيب اذا تزوجها فله ان يقيم عندها ثلاثا حق الدخول ثم يقسم
لها ولمن عنده ثلاثة او واحدة قسمة معتدلا وبه انتهى وهو اشارة الى جمع اخر بين الاخبار غير ما ذكره الشيخ
طاب ثراه وحاصله انه حمل خبر السبع للبكر على تقديمها لذلك من غير اختصاص واخبار الثلاث على التقديم
والاختصاص وهو قريب مما ذكره العامة الا انهم خصوا هذا الحكم بالثيب في حق ذلك نكاحه باطل اما تزويج
الامة على الحرة فعلى القول بان بجواز نكاح الامة موقوف على عدم تمكنه من نكاح الحرة يكون البطلان على حقيقته
واما على القول بالجواز مطلقا لكن بشرط اذن الحرة فالبطلان محمول على ظاهره ايضا عند طائفة لاشتراط اذن
الحرة سابقا على العقد وجماعة قالوا انه موقوف على الاذن كعقد الفضولي وحملوا البطلان على معنى انه ايل اليه
بجواز فسخ الحرة له وقول ثالث وهو تخيير الحرة بين فسخ عقد الامة وعقد نفسها وهو قول الشيخين واتباعهما
لرواية سماعة عن الصادق عليه السلم لكنه ضعيف وقد تقدم الكلام مستوفى في هذه المسألة واما النصرانية واليهودية
فعلى القول بعدم جواز نكاحها يكون معنى البطلان هنا ايضا ظاهر وعلى القول بجواز نكاح الكتابيات
يجري في معنى البطلان ما تقدم هناك

باب اتيان النساء فيما دون الفرج احمد موثق

والثاني والثالث مهملان والرابع والخامس موثقان والسادس صحيح والسابع مجهول والثامن والتاسع مرسلان
والعاشر مرفوع والحادي عشر صحيح يأتي المرأة في دبرها قال لا بأس إذا رضيت فذهب معظم الأصحاب كالشيخين
والسيد وعامة المتأخرين إلى جواز وطي المرأة في دبرها على كراهة شديدة وإليه ذهب مالك من العامة
حتى أنه قال لما أدركت أحدا اقتدي به في ديني يشك في أن وطي دبر المرأة حلال ثم قرأ نساؤكم حرث لكم وعن
أيضا أن الشافعي قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله في تحريمه ولا تحليله شيء والقياس يقتضي أنه حلال
وذهب القميون من أصحابنا وابن حمزة إلى التحريم وإليه ذهب عامة العامة قال الشهيد الثاني نور الله مرقده جملة
ما دل على الحل تسعة أحاديث ثمانية من رواية الخاصة وواحد من رواية العامة وجملة ما دل على المنع ثلاثة
عشر حديثا ثلاثة من جهة الخاصة وعشرة من جهة العامة وجميع الأخبار من الجانبين ليس فيها حديث صحيح
انتهى أقول ما قاله أن ما دل على الحل تسعة أحاديث فهو إشارة إلى المذكور منها في هذه الأصول الأربعة وإلا
فهي أكثر كما رواه العياشي وغيره وأما أن الكل ليس فيها حديث صحيح ففيه ما عرفت أن في أحاديث الحل ما هو صحيح
الطريق والترجيح هنا للمشهور لاستفاضة الأخبار ودلالة عليه ولأنه المشهور بين علمائنا قدس الله أرواحهم
والأخبار التي بخلافها إما الحمل على التقية والاتقاء أو الحمل على الكراهة فيكون قد حصل العمل بجميع الأخبار
ولو عمل بأخبار المنع بقيت أخبار الجواز بلا محمل والجواب الجمع أوجب مهما أمكن وقوله إذا رضيت محمول على الاستحباب
فأتوهن من حيث أمركم الله استدل بهذه الآية من ذهب إلى التحريم وذلك أن المراد بما أمر الله تعالى به القبل
لأن الدبر لا يؤمر به إجماعا وأقلها غاية الكراهة والأمر يقتضي الرجحان والجواب عنه من وجوه أولها ما ورد
في هذا الحديث من أن الآية مخصوصة بطلب الولد والآية الثانية أعني فأتوا حرثكم أنى شئتم شاملة للمكانين
الثاني أنه لا يؤمر به إجماعا في محل المنع وذلك أن الأمر بمطلق الوطي قد ورد في الكتاب والسنة وله فرد راجح
ومرجوح وهذا المرجوح بالنسبة إلى ذلك الراجح ولا يضر كونه راجحا في نفسه إذ لا نسلم أن وطي الرتقاء
والعفلاء ونحوهما في الدبر مرجوح عند الحاجة إليه وثالثها أن الأمر بالإتيان من حيث أمركم الله ليس فيه ما يقتضي

مرجوح

حرم فيه وأما حضر بموضع الأمر بالذكر لما تقدم من المنع منه زمن الحيض فرفع ذلك المنع بعد الطهر بقوله فإذا
تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ورابعها أن أقوال المفسرين وإن اختلفت في معنى الآية إلا أن الكل
غيرها فيما ذكرنا فعن ابن عباس أنه معنى قوله من حيث أمركم الله من حيث أمركم بتجنبه حال الحيض وهو الفرج
وعن ابن الحنفية رضي الله عنه أن معناه من قبل النكاح دون السفاح وعن الزجاج معناه من الجهات
التي يحل فيها الوطي لا ما لا يحل كوطيهن وهن صائمات أو محرمات أو معتكفات والأول اختاره أمين الإسلام
الطبرسي وقوله إن الله تعالى يقول نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم معنى أن هذه الآية هي الدالة
على عموم المكان لا الآية الأولى فيجوز أن يكون بيانا لأمر الله لأن الحرث موضع طلب الولد وقوله حرث أي محرث
لكم ومزرع لكم يحرثون منها الولد واللذة بحذف المضاف أو يكون بحذف كاف التشبيه أي كحرث لكم
فادخلوا في أي موضع تريدون من موضع حرثكم أنى شئتم واعلم أن هذه الآية مع تفسيرها بالأخبار كما في
هذا الحديث ونحوه دالة على الجواز وأما في نفسها فقد استدل بها كل من الفريقين على قوله أما أهل القول
بالجواز فقرروا الاستدلال بها هكذا كلمة أنى للتعميم في المكان بمعنى أين وهي تستدعي تعدد الأمكنة
ولا تعدد فيه إلا بإضافة ذلك المكان ويؤيده ما روي عن ابن عباس في سبب نزول الآية وهو أن عمر جاء
إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هلكت وحكى وقوع هذا الفعل منه فأنزل الله تعالى هذه الآية
وما قيل عليه أن كلمة أنى كما يكون بمعنى أين يكون بمعنى كيف أيضا كما في قوله تعالى أنى يكون لي غلام فيكون مشتركا
بين المعنيين فلا تدل على المطلوب لأن عموم الكيفية لا يوجب تعدد الأمكنة بل تعدد الهيئات الشاملة
لإتيانهن من قبل أو دبر في القبل كما ورد في سبب النزول وروايته [illegible] كما يشترك في اللفظ المشترك
لا يحمل على أحد معنييه بدون قرينة والقرينة هنا إما منتفية عن هذا المعنى أو موجودة في الجانب الآخر بقرينة
فجوابه أن الحرث المقتضي للزرع فجوابه أن الاستعمال بالمعنى الأول هو الأشهر فيحمل اللفظ عليه وأما ما ذكر من القرينة
فجوابه أن الحرث وقع في الآية اسم للمرأة لا الموضع المعين فيجوز إتيان المرأة في أي مكان أراد من حيث أجزاء

المزروع ومن ثم جاز الإتيان في غير الموضعين كالتفخيذ ونحوه مع أن حرث اللذة من ذلك المكان حاصل
أيضا على أنه لو وقع التشبيه بالإتيان بالقبل لما دل على المنع إلا بمفهوم ضعيف لا حجة فيه عند المحققين
والأصل معارض له وأما المانعون فقالوا إن الله سبحانه جعلها حرثا والحرث إنما يراد للزرع ووجه التشبيه
أنهن يشبهن الأرض حيث إن النطفة التي تلقى في أرحامهن للنسل كالبذر الملقى في الأرض وجوابه يعلم مما سبق والحال
يعلم مما قدمناه وعلى تقدير إجمال الآية في الدلالة على الطرفين يرجع إما على الأصل أو إلى الأخبار وكلاهما
في الدلالة على مذهب الجواز وروى ثقة العياشي في تفسيره عن عبد الله بن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله
عليه السلام عن إتيان النساء في أعجازهن فقال لا بأس ثم تلا هذه الآية نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم
وروى أيضا عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم قال حيث
شاء وروي عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام وذكر عنده إتيان النساء في أدبارهن
فقال ما أعلم آية في القرآن أحلت ذلك إلا واحدة إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء الآية أحد
المأتيين في الغسل ظاهره جواز الوطي في المكان المعلوم لاتحاد حكمه حكم المأتي الآخر في كل شيء ومن جملته
الحل ووجوب الغسل العزة لذلك فيعترض بعضهم بأنه يمكن أن يكون غرض السائل السؤال عن وجوب الغسل لا الحل
بعيد هؤلاء بناتي هن أطهر لكم يعني تزوجوهن فإنهن أطهر لكم من الرجال فقد دعاهم إلى الحلال واختلفت
المفسرون في ذلك فقيل أراد بناته لصلبه وقيل أراد النساء من أمته لأنهن كالبنات له فإن كل نبي أبو أمته
وأزواجه أمهاتهم واختلفوا أيضا في كيفية عرضهن فقيل بالتزويج وكان يجوز في شرعه تزويج المؤمنة من الكافر وكذا
كان يجوز أيضا في ابتداء الإسلام وقد زوج النبي صلى الله عليه وآله ابنته من أبي العاص بن الربيع قبل أن يسلم
ثم نسخ ذلك وقيل أراد التزويج بشرط الإيمان وكانوا يخطبون بناته فلا يزوجهن منهم لكفرهم وقيل كان لهم سيدان
مطاعان فيهم فأراد أن يزوجهما بنتيه زعوراء وريثا ثم أصغى إلى الأصفياء الإمالة وهذا نص في المقتضي عن
الرجل يأتي المرأة في دبرها قال لا بأس به هذا الحديث عده جماعة منهم العلامة في المختلف من الصحاح

وأورد عليهم الشهيد الثاني بأن معمر بن حكيم وإن كان ثقة جليلا روى عن الرضا عليه السلام كما نقله
النجاشي إلا أن الكشي قال إنه فطحي وابن داود ذكره في قسم الضعفاء لذلك والشيخ لم يتعرض له بمدح ولا
قدح أقول يحتمل أن يكون حكم العلامة وغيره بصحته بناء على ترجيح توثيق النجاشي لأنه أضبط من غيره [illegible]
البيان كان فطحيا يقول بإمامة عبد الله بن جعفر الأفطح لا يروي عن [illegible]
الباقين عليهم السلام فالباقيات يفعل ذلك قال الأقدح بعضهم في صحة هذه الرواية أيضا باشتراك
علي بن الحكم بين الثقة وغيره وقدمه غير مرة أن علي بن الحكم [illegible] كما قاله عامة المتأخرين محاش النساء
على أمتي حرام المحاش جمع محشة وهي الدبر قال الأزهري ويقال أيضا بالسين المهملة كني بالمحاش عن الأدبار
كما يكنى بالحشوش عن مواضع الغائط ومنه حديث ابن مسعود محاش النساء عليكم حرام كذا في النهاية الأثيرية
وهذا الحديث محمول إما على الكراهة الغليظة أو على التقية في النقل وجوز بعضهم أن يكون منسوخا قال
هاشم لا تعرى ولا تعرث وابن بكير قال لا تعرث آه قال الفاضل محمد أمين الاسترابادي اتفقت نسخ الاستبصار
والتهذيب على ضبط الكلمة الثانية بالفاء والراء والثاء المثلثة واختلفت في صورة الكلمة الأولى مع
غير ضبط ففي نسخة لا تعرهند وفي أخرى لا تعرى وفي أخرى لا تعري والذي يظهر لي أن الأول مضارع من
باب التفعل وكذلك الثانية وأصل الأولى من القرء بمعنى الحيض وأصل الثانية من الفرث بمعنى السرجين
والمراد النهي عن إتيان مواضع الحيض ومواضع الغائط انتهى وقال الفاضل التستري في بعض النسخ لا تعرى
وكأن المراد به النهي عن الجمع بين الطريقين ويكون المراد بلا تعرث النهي عن تخصيص الوطي بالدبر وفي بعض
النسخ لا تعرى من العري بمعنى العجيبة في التنزيل لقد جئت شيئا فريا هذا كلامه وقال بعض أرباب الحديث
قوله لا تعرى يعني لا تعري أي لا تقبح أي لا تفعل ما يصيرها مفضوحة ولا تعرث من العبث على خلاف القياس
وفي بعض النسخ الصحيحة لا تفرى من الفري بمعنى الخرق أي لا تقطع دبرها ولا تفرث من الفرث بمعنى الغائط أي
لا تلوثها بغائطها وقال ابن بكير قال أبو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تعرى وفي بعض النسخ

الفسخ لا تعرف وبعض اخر لا تعرف والظاهر ان التفسير من الصادق عليه السلم ويمكن ان يكون من الرواة فلما
ما قدمناه من الاخبار انه قيل ان في الخبر انكار لراى اهل المدينة وهو نفى الباس عن ذلك لعلمه عليه السلم
بتحليلهم فى ذلك الآية الكريمة تحكم عليها والاحسن ان يقال ان انكاره لراى اهل المدينة من نفى الباس مطلقا
بل تحليله على التحريم لان نفى الباس فى الرواية عام فى بابى التحريم والكراهة فانكر العموم فيرجع انكاره الى نفى
الكراهة فيبطل الحمل على الكراهة دون التحريم **خاتمة** هذا البحث فى فضل كرامة لشيخنا الشهيد الثانى
عطر الله ضريحه وهو انه تباحث مع جماعة من علماء الجمهور وحنا لراى التحريم وقال هو الجواز فطالبوه من جهة
الدليل فقال اللهم انا مع قولى بالجواز وانتم مع قولكم بالتحريم هلم نبتهل الى الله سبحانه بان اقول انا ان فعلته
جميع عمرى مع قولى بجوازه وقولوا انتم ما فعلتموه البارحة مع ان مذهبكم التحريم فلم يقبلوا منه المباهلة لانهم فعلوه

باب حكم المحدودة محلا ضعيف وكذلك الثانى وفى الاول دلالة على ما هو المشهور من ان
المراة لا ترد بالزنا وان حدت فيه وفى الحصر الوارد فى صحيحة الحلبى الآتية فى اول الباب الثانى دلالة عليه ايضا
وقال الصدوق قده فى المقنع اذا زنت المراة قبل دخول الزوج بها كان له ردها بذلك وقال شيخنا المفيد طاب
الله ضريحه ترد المحدودة فى الفجور به قال معظم القدماء ولعل الاول هو الاقوى لما عرفت من دلالة الخبرين
والاول وان كان هنا خبر نفى السبيل الا انكاح او دينى طالب ثراه رواه فى اخر السرائر بطريق صحيح وان وجد ما
يعارضها يكون سبيله الحمل على الكراهة والاستحباب بمعنى كره الاقامة مع المراة الزانية سيما المحدودة لا
انه يستحب فراقها بالطلاق ونحوه على ان الرد بالزنا السابق مما قال به جماعة من الجمهور فلو لم يكن
طريقة الحمل على التقية بما استحل من فرجها اذا فسخ الزوج قبل الدخول فلا مهر ولو فسخ بعده فلها المسمى ويرجع
الزوج على المدلس وهذا ما لا خلاف فيه ما خفى منها المبتر اعلى رجوعه عليها اذا كانت قد دلست نفسها او خلعوا
فانه بعد الدخول هل يرجع بالكل ام لا ذهب بعضهم الى الاول وهو الظاهر من هذا الخبر وقيل يجب ان يستثنى
ما يكون مهرا وعليه الاكثر وفى تقديره قولان احدهما ما حكى عن ابن الجنيد من انه اقل مهر امثالها وثانيهما هو اقل ما يكون

مهرا فى العرف والاقوى هو الاول لما ما رواه الحسين بن سعيد اه قال بعض الاعلام الاولى فى الجمع بين الحديثين
ان نقول الحديث الثانى فى التدليس بقرينة الرجوع على الولى والخبر الاول العيب فيه تدليس ولما صرح به
الرد بالعيب واحدهما غير الاخر او نقول ان المراد فى الحديث الاول فلذلك كان مثبتا خلاف رد لامتناع العيب
بالتوبة وفى الثانى يحمل على عدم تحقق التوبة واما حمل الشيخ ره فبعيد من جهة الحكم باخذ الصداق ممن زوجها
ومن جهة قوله فان شاء تركها اخذ الصداق ممن زوجها اه هذا دليل لما حكيناه عن الصدوق واما قول
المفيد فلم يذكروا له دليلا سوى ان الحد لها من الامور الفاحشة التى يكرهها الازواج وتنفر النفس منه اقوى
من نحو العمى والعرج ولزوم العار العظيم به يقتضى كون تحملها ضررا عظيما ولا يخفى ان هذا لا يقوم بمعارضة الخبرين

باب العيوب الموجبة للرد فى عقد النكاح الحسين حجيه والثانى والثالث ضعيفان
والرابع والخامس والسادس والسابع من الصحاح ما يفاير ذو النكاح من البرص اه رواه فى التهذيب بسند حسن
لزيادة على ابن اسمعيل بن الحسين عن ابن ابى عمير وقد اسقط من هنا وفى الفقيه رواه بسند صحيح وفى الكافى
بسند حسن ولا خلاف فى ان هذه الاربعة من عيوب المراة يجوز للزوج رد النكاح به نعم وقع الخلاف
فى ان الاولين هل هما من عيوب الرجل ايضا كالمراة ام لا المحكى عن ابن الجنيد وقال به جماعة من المتاخرين هو
الاول واستدلوا لا بظاهر هذا الحديث لتناوله لنكاح الرجل والمراة ولان ثبوتهما عيبا فى المراة مع ان للرجل سبيله
الى الخلاص بالطلاق يوجب كونهما عيبا فيه بالطريق الاولى والكلام فى اشتراط سبقها على العقد او الاكتفاء
بالمتجدد منه مطلقا او قبل الدخول كما سياتى فى نظائره اقوال اوجهها هنا كما قيل هو العموم نظرا الى اطلاق
هذا النص الصحيح المتنا والجيع الاقسام هكذا قرره الشهيد الثانى وطائفة الاستدلال على هذا الحكم واجابهم
السيد نور الله ضريحه فى شرح النافع حيث قال اما الدليل الثانى فموقوف على ثبوت التعليل فى الاصل وحقق
الاولوية وهو غير ثابت هنا واما الرواية فالمتبادر من قوله عليه السلم انما يرد النكاح تسلط الزوج على
الفسخ اذا ظهر بالزوجة احد هذه العيوب لان النكاح انما يستند اليها فيكون رده من قبل الزوج خصوصا

مع كون الجواب مبنيا على السؤال عن عيوب المراة على ما هو مذكور فى الكافى والفقيه وكان الشيخ ره اسقط السؤال
واقتصر على ايراد الجواب لغفلة وذكر العفل قرينة ايضا على كون المراد عيوب المراة واما الجنون فلا خلاف بين اصحابنا
رضوان الله عليهم فى انه عيب فيهما اما الرجل فالمشهور كونه كذلك ايضا سواء كان ادوارا او اطباقا قبل تقدم على العقد
او تجدد بعده قبل الوطى كان او بعده وقيل يشترط فى المتجدد ان لا يعقل اوقات الصلاة واليه ذهب الاكثر
وحكى عن ابن ابى حمزة انه اطلق كون الجنون الموجب للخيار فى الرجل والمراة هو الذى لا يعقل معه اوقات
الصلوات وهو يشمل المتقدم منه والمتجدد وقال فى الفقيه بعدما اورد رواية تدل على ان تجدد الرجل
عيب وروى فى خبر اخر انه ان بلغ به الجنون مبلغا لا يعرف اوقات الصلاة فرق بينهما فان عرف اوقات الصلاة
فلتصبر المراة معه فقد ابتليت وفيهما دلالة على ما حكيناه عن ابن ابى حمزة الا انها مرسلة واستدل على اصل هذا الحكم
بهذه الرواية وضعفه جماعة من المحققين بما ذكرناه ورواية ابن ابى حمزة الدالة على التعليق بما عرفته السند ومن ثم
قال السيد محمد نور الله ضريحه والمسئلة موضع الاشكال لانتفاء ما يعتمد عليه من النص فيها فان ثبت فيها
اجماع على ان الجنون مطلقا او على بعض الوجوه موجب للخيار وجب المصير اليه والا فالامر كما ترى واما حديث
على بن ابى حمزة مؤيد بعمل الاصحاب مضافا الى حديث لا ضرر ولا ضرار وحديث الكتاب ايضا **ترد البرصاء**
العمياء هذا هو المشهور من كون العمى عيبا ترد به المراة ويظهر من الشيخ ره فى كتاب المبسوط والخلاف انه ليس
بعيب نظرا الى الحصر الوارد فى الرواية الاولى ويرد عليه ان الحصر فيها غير مراد لخروج كثير من العيوب عنها او انها
الخارج بدليل خارجى مما ذكره العرج فيه مع ان الكلينى طاب ثراه رواها عن الحلبى مجردة عن اداة الحصر
والعرجاء ذهب جماعة من قدماء علمائنا الى انه ليس بعيب يوجب الرد استنادا الى ان الاصل لزوم العقد
والى الحصر المتقدم فى الرواية الاولى وقد تقدم الجواب عنه والمشهور انه عيب نظرا الى هذه الصحيحة وما فى معناها
واختلف اهل هذا القول على اقوال الاول انه عيب مطلقا وهو قول الاكثر لاطلاق ما دل عليه الثانى التقييد
بكونه بينا ذهب اليه العلامة فى التحرير وابن ادريس تعويلا على هذه الرواية مع خلوها عن القيد الثالث تقييده

بالبلوغ حد الاقعاد ذهب اليه المحقق والفاضل فى القواعد استنادا الى كون الزمانة عيبا كما فى الرواية فيجب
حمل المطلق على المقيد ويرد عليه ان الزمانة امر اخر سوى العرج فلا يتوقف فى كون العرج عيبا بها على ورود الاخبار
الصحيحة به وبالجملة فالاقوى هو القول الاول لعدم الدليل على التقييد ويكون لها المهر على وليها المكان التدليس
وهو ستنا ولها طلاقه لما قبل الدخول وما بعده كما سياتى فى الكلام فيه وان كان بها زمانة اه المشهور ان
الزمانة من جملة عيوب الرد وبعضهم لم يعده منها ولا وجه له والمفضاة لا خلاف فى انه من عيوب النساء
الرد وهو ذهاب الحاجز بين مخرج البول والحيض او بين مخرج الحيض والغائط وانه لم يصب شيئا فلا شئ له
ظاهره انه مع طلقها العنين ليس له الرجوع وحيث انه خلاف الاجماع حمل الشئ هنا على ما يقابل العين والمثل
والقيمة ولم يتعرض له قال الامر ره اتفق علماؤنا رضوان الله عليهم على ان العور ليس من عيوب الرد وهذا
الخبر رواه فى الكافى هكذا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد عن عثمان عن الحلبى اه **قوله**
محله على من تحت الثانى مرسل والثالث صحيح وكذلك الرابع ان شاء خلاها اه حمل الشيخ طاب ثراه الطلاق
هنا على معناه اللغوى اعنى التخلية ويمكن حمله على المتبادر منه اعنى الطلاق الشرعى لتحقق الفسخ فى ضمنه
من جملة الفاظه وعبارته اذ لا يتعين له لفظ خاص على ان الوجه فيه ما ورد فى الاخبار من استحباب الطلاق
فى العيوب المجوزة للفسخ وترجيحه على باقى الالفاظ وضرب العيوب المراة وستر لها عن الفضائح ترد من اربعة
اشياء ليس فيه دلالة على الحصر فلا ينافى المشهور من انها سبعة بضم العمى والاقعاد والافضاء والقرن هو
العفل يريد ما ذهب اليه جماعة من ارباب اللغة من اتحادهما قال ابن الاثير القرن بسكون الراء شئ يكون
فى فرج المراة كالسن يمنع الوطى ويقال له العفل وفى القاموس ذكر العفل بالتحريك وانه شئ يخرج من قبل
النساء كالادرة من الرجال ولم يذكر القرن ويظهر من الجمهرة لابن دريد تغايرهما فانه قال القرن لحم يخرج
يخرج من وجهها والاسم القرن محركة وقال فى العفل انه غلظ فى الرحم والاصح والصحيح دلالته على الاتحاد
فيكون المراد منهما شئ فى الرحم يمنع الوطى ويكون تارة عظما وتارة لحما وهذا الحديث دال على كان ظاهر الكلام

الا انه في العنين هكذا والفرق بين العفل وظاهر المقابر ويمكن ان يقال في وجه الجمع ان العفل يطلق تارة
على ضرب من اللحم ينبت في الرحم واخرى على ما يشمل مع ذلك العظم فهي كالعموم من وجه والمراد
يطلق على واحد من المعنيين هذا والحاصل ان القرن ان منع الوطي اصلا فلا خلاف في ثبوت الخيار به وان
لم يمنع بل امكن بعسر ففي الفسخ به قولان احدهما العدم وهو قول الشيخ والاكثر ما لم يقع بطهما اذ هو
باطلاقها شاملة لو حصل عليها قبل وجود العيب وبعده ويظهر من كلام الاصحاب انه ان كان الوطي قبل
وجود العيب وكان حدوث العيب بعده لا يوجب جواز الفسخ اجماعا فلا اشكال في هذه الجهة واما اذا كان
العيب متقدما على العقد فلا خلاف في جواز الفسخ وان وطي اذا لم يعلم بالعيب فتحمل الرواية على الوطي بعد العلم
فلا يجوز الفسخ بعده من حيث انه رضا بالعيب واما الحادثة ما بين العقد وقبل الدخول ففيه خلاف فمن
قال بعدم الفسخ فلا اشكال بعد الوطي في عدم الفسخ ومن قال بجواز الفسخ فلا بد ايضا من حمل الوطي على
الوطي بعد العلم كما تقدم وعلى هذا لا ينافي ما ورد مما يدل على جواز الرد مع الوطي وان لم يعلم الا بعد جماعها
يستفاد منها ان القرن اذا امكن معه الوطي بعسر يجوز معه الفسخ كما هو احد القولين وعن بعض تعليق الحكم
في الاخبار على وجود الاسم الشامل للامرين وقد سبق ان الاكثر ذهبوا الى عدم جواز الفسخ مع امكان الوطي
بعسر ولا ريب انه احوط

باب العنين واحكامه

الحسن صحيح والثاني والثالث
مجهولان والرابع والخامس ضعيفان والسادس والسابع مجهولان والثامن موثق العنين يتربص به سنة
ثم ان شاءت امرأته تزوجت وان شاءت اقامت ما دلت عليه من التأجيل سنة هو المشهور وحكي عن ابن
الجنيد ان العنة ان كانت متقدمة على العقد جاز لها الفسخ في الحال وان كانت حادثة بعده اجل
سنة من حين الترافع واحتج لذلك برواية غياث الضبي وابي الصباح الكناني المذكورتين في هذا
الباب واجيب عنهما بانهما مطلقتان والمفصل يحكم على المجمل واجاب بعض بان اهل انما يحصل بعد السنة
اما لو قد حصل قبلها وتحقق ذلك كان الارجح ما حكيناه عن ابن الجنيد وذكروا العلة في التأجيل

وهي ان تعذر الجماع قد يكون لعارض حرارة فتزول في الشتاء او برودة فتزول في الصيف او يبوسة
فتزول في الربيع او رطوبة فتزول في الخريف فاذا مضت السنة مع عدم الاصابة علم انه خلقي مما لم يات مرة
مرة واحدة ثم اخذ عنها انه ذكر الاصحاب رضوان الله عليهم ان العنن اما ان يثبت تقدمه على العقد او
تجدده بعد قبل الوطي او بعده فان ثبت تقدمه على العقد ثبت لها الخيار اجماعا وان تجدد بعد العقد وقبل الوطي
فالمشهور جواز الفسخ به ايضا وجماعة على عدم الجواز وكذا الخلاف لو تجدد بعد الوطي لكن الاكثر هنا
على عدم جواز الفسخ به والمفيد وطائفة على ثبوت الفسخ به وفي هذا الحديث دلالة على المشهور والاخير
في الحديث معناه الحصر انه كان لا يقدر على اتيان غيرها انه ذهب شيخنا المفيد وبعض طائفة من المتاخرين
الى ان المعتبر عجزه عنها وان قدر على غيرها والاكثر على انه يعتبر في تحقق العنة عجزه عن وطئها ووطي غيرها
قبلا ودبرا وفي كثير من الاخبار دلالة عليه فيحمل ما خالفه على الغالب لانه اذا قدر على مواقعتها قدر على
مواقعة غيرها

باب ان الرجل والمراة اذا اختلفا في ادعاء العنة

عليه الحسين صحيح والثاني مرسل والثالث مجهول لا السند الثاني في الكافي وهو موثق فيحتمل عن ابيه عن احمد
محمد بن خالد عن عبد الله بن الفضل وهو لا يضر فان القول في ذلك قول الزوج لما كانت العنة من
الامور الخفية لا يطلع عليها غيره من غير اطلاعا يقطع به كان الطريق الى اثباتها اقرار الرجل فان اختلفا
في ثبوتها ونفيه بكون المراة مدعية عليه العنة وهو منكر لها فالقول قوله على المشهور وقيل لا على الجن
وان نسايه وهو ظاهر في تقديم قوله قبل ثبوت العنن اما لو ادعى الوطي بعد ثبوته فظاهر الاصحاب رضوان
الله عليهم ان القول قوله ايضا واورد عليه انه مدع لزوال ما كان قد ثبت وبعض المتاخرين جوز دلالة
هذه الرواية عليه لان موردها اختلافهما في حصول الوطي وهو الشامل لما لو سبق معه العنة وعدمه وفيه
ما لا يخفى وفي المسألة قول اخر ذهب اليه الشيخ في الخلاف والصدوق في المقنع وجماعة وهو انه ان ادعى
الوطي ان كان في قبل فان كانت بكرا صدق بشهادة اربع نساء بذهابها وان كانت ثيبا حشي قبلها

خلوقا ثم يؤمر بالوطي فان خرج الخلوق على ذكره صدق والا فلا واستدل عليه في ذلك بالاجماع والاخبار
وكانهم اخذوا الاستدلال على الجزء الاول من هذا الحديث على الجزء الثاني من الثاني واهل هذا القول
جعلوا الزعفران علامة ايضا وكذلك ما رواه الصدوق نور الله مرقده من انه يقعد الرجل في ماء بارد
فان استرخى ذكره فهو عنين وان تشنج فليس بعنين ثم قال وفي خبر انه يطعم السمك الطري ثلاثة ايام ثم يبال
على الرماد فان ثقب بوله الرماد فليس بعنين وان لم يثقب بوله الرماد فهو عنين وجعلوا هذه كلها علامة
في الثيب اما البكر فحكمها الرجوع الى شهادات النساء كما تقدم

باب كراهية دخول الخصي على النساء

الحسن صحيح وكذلك الثاني وفي طريق السند الاول عن محمد بن اسحق المرادي محمد بن اسحق كما في الكافي
ومحمد بن اسحق هو محمد بن اسحق شعر وما في التهذيب من ابن لما هنا وهو تصحيف ولا يجوز ان يكون هو
احمد بن اسحق المشهور لانه لم يلق ابا ابراهيم قطعا ولا يتاتى روايته ابن ابي عمير عنه فيرى شعر وهن فقال لا الا
ان الخصي غير مالوك لهن فيكون النهي من هذه الجهة فيدل على الرد على من قال بجواز نظره الى غير مالكته الا ان يحمل
النهي على الكراهة كما ذهب اليه بعض المتاخرين جمعا بين الاخبار اما لو كانت مالكته فظاهر اكثر الاخبار جواز
نظره اليها بل لو كان غير خصي ايضا فهو مسألة في دلالة الاخبار على الجواز كما قال به طائفة من الاصحاب والاكثر
خصوا الجواز بالخصي وبعضهم منع منه ايضا حملا للاخبار الجواز على التقية وبالجملة فلا لاظهر من الدلايل جواز
نظر المملوك الى مالكته وان كان غير خصي وهذا الحكم غير ما تقدم في جواز نظر الاجنبي لانه هنا عبارة عن جواز
نظره الى الشعر والساقين كما ورد التصريح به في الاخبار فالرجر في هذا الخبر عن ذهب الى التقية انه اورد عليه
الشهيد الثاني عطر الله ضريحه بانها مسألة اجتهادية والمخالفون يختلفون فيها فمنهم من جوزه النظر
ومنهم من منعه مطلقا ومنهم من فصل بحرم نظر الآن بهم فمذهب مشهورة فحمل هذا على التقية
غير واضح ولا ينبغي التعلق بها الا في المسائل التي اتفق عليها من خالفهم والا فلم يبق وان ينبغي
التفطن لذلك في نظائر هذه المسألة فانهم كثيرا ما يحملون فيها الحكم على التقية مع اختلاف المخالفين فيها

ومثل هذا لا يجوز العدول عن مدلول اللفظ بمجرد الاحتمال البعيد واما الامساك عن الجواب في الخبر الاخير
فيمكن كونه لعدم صلاحية الوقت له ولا يخلو من دلالة على التنزه والكراهة اذ لو لم يكن فيه رخصة لكان
الواجب الجواب به على وجه يرفع الايهام وكونه للتقية غير جيد لانها مسألة اجتهادية والمخالفون مختلفون فيها
ثم قال بعد كلام طويل واعلم ان اطلاق الخصي يشمل من قطع خصيتاه وان بقي ذكره والاول يخصص محل الخلاف
بمن قطع ذكره وخصيتاه معا كما قطع به في كره اما الفحل الذي بقي ذكره والمجبوب الذي بقي انثياه فكالفحل الاعمى
لا يجوز له سماع صوت المراة لانه عورة ولا يجوز للمراة النظر اليه لانه يساوي المبصر في تناول النهي هذا محصل كلامه
ولا يراد ستر جه الجميع ما ذكرناه قولا بانها مسألة اجتهادية والمخالفون مختلفون فيها انه فيرد عليه الاعتراض
من وجوه اولها انه لو لم يجز الحمل على التقية الا اذا كان الحكم مجمعا عليه بينهم لوجب ان لا يحمل جزء من الاخبار على
التقية لان اهل المذاهب الاربعة وغيرهم قلما حصل بينهم الوفاق على حكم من الاحكام حتى من الرجل الواحد
وذلك ان الشافعي تختلف فتاويه في الجديد والقديم فتارة ينقل عنه انه افتى في القديم كذا وافتى في الجديد
خلافه وكلاهما معتبر عندهم واما ابو حنيفة فتلونه في الاجتهاد مما يضرب به الامثال وكذلك غيره من علمائهم وان
الاصحاب رضوان الله عليهم حتى هو طاب ثراه كثيرا ما يحملون الخبر على التقية مع ان المسألة ما ورد فيها الا اختلاف
بينهم وثانيها ان التقية ليس مناطها الاتفاق منهم وحده بل هو مع ملاحظة القول المشهور والمنصور في
ذلك العصر فان كل عصر من اعصار الخلافة كان المشهور فيه واحد من الفقهاء ومدار الاحكام غالبا على فتواه
ويكون هو مناط التقية فينبغي التقية والتحرز من مثل هذا كما نبه عليه صاحب المنتقى وثالثها ان التقية
كما يكون من احكام علمائهم وفتاويهم يكون ايضا من سلاطينهم وعمالهم ولا ريب في ان مدار سلاطين الجور على الخصيان
في كل البلدان والازمان واما قوله الاول تخصيص محل الخلاف انه فيرد عليه ان الخصي حقيقة فيمن قطع خصيتاه
فقط واطلاقه على المجبوب اما بطريق المجاز او الاشتراك فتخصيصه بالمجبوب مما لا وجه له والمقصود تحرير الكلام
على كلامه واما اصل الحكم فقد عرفت ان الاظهر في وجه الجمع بين الادلة هو القول بالجواز على كراهة

كتاب الطلاق ابواب الايلاء باب مدة الايلاء

التي يوقف بعدها المولي يعقوب حسن والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع مجهول الايلاء لغة الحلف وشرعا الحلف على ترك الوطء الدائم على ترك وطء زوجته المدخول بها قبلا مطلقا او زيادة على اربعة اشهر للاضرار بها وكان طلاقا في الجاهلية كالظهار فغير الشرع حكمه وجعل له احكاما خاصة ان جمع شرائطه والا فهو يمين يعتبر فيها ما يعتبر في اليمين وتلحقه احكامه فيجامع امرأة من غير طلاق ولا يمين الا هذا ما لا خلاف فيه لان الايلاء حكمه لا يكون الابعد اليمين نعم اذا هجر الزوجة سنة فصاعدا اجبره الحاكم بعد الاربعة اشهر على الوطء او الطلاق قاله ثم المرأة لا اجامعك كنا وكذا ذكر الاصحاب فقهاء فيها اما دواهم ان متعلق الايلاء ان كان صريحا في الجماع المراد منه لغة وعرفا كالايلاج والفرج في الفرج او عرفا كالالفاظ المشهورة في ذلك فلا شبهة في وقوعه وان وقع بغير الفرج ما يدل عليه عرفا كالجماع والوطء فان قصد بها الايلاء وقع بغير اشكال كالا اشكال في عدم الوقوع لو قصد بها غيرها اما لو اطلق فهو وقع صحيح لان قال الصدوق وابن ابي عقيل لو قال والله ضربها بالوقوع كما لا يوقعه بلفظ لا اغتسلن لا اسؤنك نظرا الى ظاهر الاخبار والاولى في هذا المقام ان يقال اللفظ ان كان صريحا فيه لغة وعرفا او عرفا فقط كما تقدم من لفظة الايلاج والكلمة المشهورة حكم بالوقوع وان انكر قصده او ادعى التأويل فيه لانه انكر ظاهر النص وان كان تأويلا خلاف الظاهر فلا يسمع منه وان لم يكن صريحا فيه بل كان كناية عنه في العرف العام او الخاص كلفظ المس والمقاربة والمباعدة ونحوها من الكنايات القريبة عن الجماع حكم عليه ايضا بظاهر اللفظ لان تلك الالفاظ صارت كالحقيقة العرفية في ذلك المعنى وان كان من الكنايات البعيدة عنه كقوله والله لاسوءنك او لاطيلن غيبتي عنك او لاغيظنك ونحو ذلك لم يحكم عليه بانه ايلاء بظاهر تلك الالفاظ الا اذا قصده ويكون الحجة عليه فيما بينه وبين الله نيته وقصده كما قاله الشيخ والعلامة طاب ثراهما وقيل ان الكنايات البعيدة لا يتعلق بها حكم الايلاء مع القصد فان تعلق بها حكم اليمين ويشكل بما ورد في النص من وقوعه بقوله لاغيظنك ولاسوءنك ولا يجمع راسي وراسها ونحوها الا ان يحمل على ما اذا قامت

القرائن على انه ايلاء كذا وكذا كناية عن المدة الزائدة على اربعة اشهر لان الحلف على الاربعة لا يكون ايلاء وان كان يمينا فانها تربص اربعة اشهر يستفاد منها الدلالة على ما قاله طائفة من قدمائنا منهم ابن الجنيد من ان اول الاشهر المذكورة حين وقوع الايلاء والطلاق الاية دال عليه ايضا وذهب الاكثر الى ان اوله حين المرافعة الى الحاكم لان ضرب المدة حكم شرعي يتوقف على حكم الحاكم والجواب ان مقتضى الكتاب والسنة ترتب الحكم على مضي المدة من حين الايلاء وذلك يخرج عن التمسك بالاصل وتوقف يعني بين يدي الحاكم فان الله غفور رحيم اقتباس من الاية وهي للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يعني انه سبحانه يغفر له اثم حنثه وحلفه لانه غير مشروع من جهة قصد الاضرار بالزوجة ولا يقع بينهما طلاق حتى يوقف قال السيد المحقق في شرح النافع يستفاد من هذه الصحيحة وما بعدها ان المولي لو اراد طلاق الزوجة لم يكن له ذلك الا بعد المرافعة وان كان بعد الاربعة اشهر اقول يمكن ان يقال فيه وجهان الاول ان يكون اشارة الى رد ما حكي عن جماعة من العامة من ان الايلاء طلاق فتنفسخ الزوجية بعد الاربعة من غير طلاق الثاني ان معناه انه لا يجبر على الطلاق الا بعد الايقاف ثم يناقضهما انه يدل على ما اجمع عليه الاصحاب رضوان الله عليهم من ان الايلاء لا يقع على صلاح كما لو حلف لا يستقر بها بالوطء او لصلاح اللبن ونحو ذلك فانه لم يقع ايلاء وان كان يمينا تجري عليه احكامه الفرق بين اليمين والايلاء مع اشتراكهما في كونهما حلفا وفي لزوم الكفارة مع الحنث جواز مخالفة اليمين في الايلاء بل يجبر على بعض الوجوه مع الكفارة بخلاف الحالف في غيره وان الايلاء لا يشترط في انعقاده اولوية المحلوف عليه دينا او دنيا او تساوي طرفيه بخلاف اليمين فانه ينعقد اذا كان متعلقه مباحا مطلقا قوله الحسين بن سعيد وكذلك الثاني اما الثالث فمجهول والرابع موثق والخامس ضعيف والسادس مجهول والسابع موثق يوقف بعد سنة اي وان كان بعد سنة ليوافق تأويل الشيخ وحمله على انه يستحب للمرأة ان تصبر سنة يوقف بعد الاربعة اشهر وحمله على ما اذا لم يثبت الايلاء الا بعد المرافعة فيكون الاربعة محسوبة من حين الايلاء كما تقدم من انه مدلول

باب الاية والرواية ان المولي اذا الزم الطلاق كان تطليقة رجعية مجهول حسن والثاني والثالث ضعيفان والرابع حسن والخامس موثق ولا يجمع رأسه ورأسها اي يدل على انعقاد الايلاء به كما هو احد القولين واجاب عنه الشهيدان قدس الله روحهما باحتمال كون الواو للجمع فيتعلق الايلاء بالجميع فلا يلزم تعلقه بكل واحد واما ان يعزم على الطلاق قال بعض المحققين عبارة هذا الحديث تدل بظاهرها على انه اذا عزم الطلاق يخلي عنها حتى تحيض وتطهر بعد الاربعة اشهر وليس الامر كذلك لانه بعدما مضت الاربعة ولم يقربها كما هو الفرض يكون في صحة الطلاق لا يحتاج الى ذلك قلت المراد الاشارة الى ان هذا الطلاق طلاق على الحقيقة يجري فيه احكام الطلاق في الجملة حتى لا يتوهم انه مخصوص بشيء من الاحكام قوله بعد ذلك ثم هو احق برجعتها اصل ان يطلق تطليقة بائنة ذهب معظم الاصحاب الى ان هذا الطلاق رجعي وبعضهم على انه طلاق بائن تعويلا على هذا الحديث واول جماعة من المتأخرين بان المراد من البائن معناه اللغوي اعني الخروج عن الزوجية المحضة وان كان الطلاق رجعيا وفي الكافي بعد هذا الخبر وعن منصور انه يطلق تطليقة يملك الرجعة فقال له بعض اصحابه ان هذا منتقض فقال لا التي تشكو فتقول يجبرني ويضرني ويمنعني من الزوج يجبر ان يطلقها تطليقة بائنة والتي لا تشكو شيئا يطلقها تطليقة يملك الرجعة وهذا كما قيل يصلح وجها للجمع بين الاخبار وبعضهم على التخيير بين الطلاق البائن والرجعي اقول حمل البائن على التقية ممكن ايضا فالوجه في هذين الخبرين وان كان الاصل فيهما واحدا انه في التهذيب بعد هذه الرواية هكذا هذه الرواية موقوفة غير مسندة لان منصور بن حازم افتى ولم يسنده الى احد من الائمة عليهم السلام ويجوز ان يكون هذا كان مذهبه وان كان خطأ لمكث اربعة اشهر لم يفي فطلقها انه في التهذيب هذه الرواية محمولة على بعض المطلقين دون بعض وليست عامة فيهم اقول العلامة ادعى طلاق الايلاء تطليقة واحدة والاولى تنزيل هذا الحديث وما في معناه على التقية وجماعة من المتأخرين حملوه تارة على الاستحباب واخرى على ارادة الطلاق اللغوي فيجوز له الرجوع لانها امرأته باب ما يجب على المولي اذا الزم الطلاق فابى مجموعة ضعيف والثاني مجهول والثالث موثق ويمنعه من الطعام والشراب المذكور

اكثر الاصحاب رضوان الله عليهم ان الحاكم يحبسه ويعزره ويضيق عليه في المطعم والمشرب بان يطعمه في الحبس ويسقيه ما لا يصبر مثله عليه عادة الى ان يختار لها احدهما والوارد في الاخبار ما تضمن هذا الحديث من منعه عن الطعام والشراب وكذلك الحديث الثاني والثالث وقال الصدوق طاب ثراه وروي انه متى اكل عليه في المأكل والمشرب حتى يطلق يعني انه يرجع ثم قال وقد روي انه متى امر امام المسلمين بالطلاق فامتنع ضربت عنقه لامتناعه على امام المسلمين وروى علي بن ابراهيم في التفسير عن امير المؤمنين عليه السلم انه بنى حظيرة من قصب وجعل فيها رجلا آلى من امرأته بعد اربعة اشهر وقال له اما ان ترجع الى المناكحة واما ان تطلق والا احرقت عليك الحظيرة هذا ما ورد في تأديبه ويمكن الجمع بين هذه الروايات والاخبار بوجوه منها انه يخير الحاكم فيما يراه اصلح واردع في التأديب ومنها الحمل على مراتب تحصل بعد عدم اصغائه الى ما يحكم عليه الامام كما اشار اليه الصدوق طاب ثراه في نقله ضرب عنقه ومنها ان يكون التأديب المؤدي الى ذهاب النفس مخصوصا بالامام عليه السلم لانه الخلاف عليه ربما اوجبه وغيره من التأديب يجوز لغيره ومنها الحمل على ارادة التدرج في التأديب كان يحبسه اولا وهكذا الى حد القتل ابواب الظهار باب انه لا يصح الظهار بيمين مجهول احدها مجهول والثاني صحيح وسند الاول في الكافي عن ابيه لا عن حريز الظهار مأخوذ من الظهر خص به دون باقي الاعضاء لان كل دابة تركب فانما يركب ظهرها ولما كانت المرأة مركوبة شبهها بذلك فاذا قال انت علي كظهر امي فمعناه ركوبك علي محرم كركوب ظهر امي والاصل في مشروعيته الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فآيات ثلاث احدها انه منكر من القول وزورا والمنكر والزور محرم فيكون الظهار محرما كما قاله علماء الاسلام نعم حكي المحقق ره قولا بان الظهار محرم لكن يعفى عن فاعله ولا يعاقب عليه في الآخرة لقوله بعد ذلك وان الله عفو غفور قال السيد طاب ثراه في شرح النافع وهذا ضعيف جدا لانه لا يلزم من وصفه تعالى بالعفو والغفران فعلها بهذا النوع من المعصية ووقوع هذين الوصفين بعد ذكر المعصية لا يدل على الجزم

بالعرض مع ان الجزم بالعرض شیئا فی تحریمه ووجوب الکفارة علیه واما السنة فروی الجمهور عن
سلیمان بن یسار عن سلمة بن صخر قال کنت رجلا اصیب من النساء ما لا یصیب غیری فلما دخل رمضان خفت
ان اصیب امرأتی شیئا فظاهرت منها حتی ینسلخ رمضان فبینا هی تخدمنی ذات لیلة اذ تکشف لی منها شیء فما لبثت ان نزوت
علیها فلما اصبحت خرجت الی قومی فذکرت لهم ذلک وسألتهم ان یمشوا معی الی النبی صلی الله علیه وآله فقالوا لا والله
فاتیت النبی صلی الله علیه وآله فذکرت له ذلک فقال اعتق رقبة فقلت والذی بعثک بالحق نبیا ما املک
رقبة غیرها وضربت بیدی علی صفحة عنقی رقبتی فقال علیه السلام صم شهرین متتابعین فقلت هل اصبت
ما اصبت الا من الصیام فقال اطعم ستین مسکینا فقلت والذی بعثک بالحق نبیا ما لنا من طعام فقال
صلی الله علیه وآله اذهب الی صاحب صدقة بنی زریق فلیدفع الیک وسقا من تمر فاطعم ستین مسکینا وکل انت وعیالک
الباقی قال فرجعت الی قومی فقلت ما وجدت عندکم الا الضیق وسوء الرای ووجدت عند رسول الله صلی الله
علیه وآله السعة وحسن الخلق ومن طریق الخاصة ما رواه الصدوق باسناده الی ابن ابی عمیر عن ابان بن عثمان
عن ابی عبد الله علیه السلام قال کان رجل علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله یقال له اوس بن الصامت وکان
تحته امرأة یقال لها خولة بنت المنذر فقال لها ذات یوم انت علی کظهر امی ثم ندم وقال لها ایتها المرأة
ما اظنک الا وقد حرمت علی فجاءت الی رسول الله صلی الله علیه وآله فقالت یا رسول الله ان زوجی قال لی
انت علی کظهر امی وکان هذا القول فیما مضی یحرم المرأة علی زوجها فقال لها رسول الله صلی الله علیه وآله
ما اظنک الا وقد حرمت علیه فرفعت المرأة یدها الی السماء فقالت اشکو الی الله فراق زوجی فانزل الله یا محمد
قد سمع الله قول التی تجادلک فی زوجها الایتین ثم انزل الله عز وجل الکفارة فی ذلک فقال والذین یظاهرون
من نسائهم الآیة واما صورته الاصلیة فکان قبل الاسلام طلاقا فغیر الشرع حکمه الی تحریم المرأة بذلک ولزوم الکفارة
بالعود وحقیقته الشرعیة تشبیه الزوج زوجته ولو مطلقة رجعیة فی العدة بمحرمة نسبا او رضاعا او مصاهرة
علی الخلاف فیه کما یاتی لا یکون ظهارا فی یمین هذا مما لا خلاف فیه عندنا خلافا للجمهور وصل الظهار به
ان

انت علی کظهر امی ان فعلت کذا وصورة الیمین صورة الشرط فیحصل الفرق بینهما من وجهین الاول ان
الیمین لا یکون متعلقة بفعل غیر المتکلم والشرط قد یتعلق بفعل المتکلم وبفعل غیره کقوله ان برئ مریضی او
قدم مسافری والبرء والقدوم لیس من فعل الحالف الثانی ان المقصود من الیمین کما تقدم زجرها
عن ایجاد الشرط فالزم نفسه بمحذور الظهار اذا وجد الشرط فهو یرید الشرط حذرا من الظهار کما یترک
الحالف الحنث حذرا من الکفارة واما الشرط فالمقصود منه مجرد التعلیق فقصده وجود المشروط عند وجود
الشرط فهو نقیض الیمین والفارق القصد ولا فرق فی الاضرار وهذا هو المعنی به بین
الاصحاب نعم حکی فخر المحققین طاب ثراه قولا بوقوع الظهار مع قصد الاضرار نظرا الی عموم الآیة واستضعفا
لطریق هذه الروایة بجهالة حمزة ویرد علیه ان الشیخ فی التهذیب رواها عن حمران لا عن ابن حمزة وحمران
قد اورد فیه الصدوق طاب ثراه فی کتاب الغیبة ما یدل علی صحیح حدیثه ولا فی غضب هذا ایضا مما لا خلاف
فیه واطلاق عبارات الاصحاب یقتضی عدم الفرق بین ان یبلغ الغضب حدا یرتفع معه القصد ام لا الا انه
طهر بغیر جماع هذا الشرط اجماعی بشهادة شاهدین مسلمین هذا الشرط ایضا مما لا خلاف فیه کالطلاق و
یشترط کونهما عدلین کما قاله الاصحاب رضوان الله علیهم ثم قال شیخنا الشهید عطر الله مرقده اما اشتراط کونهما
عدلین فلا دلیل علیه الا من عموم اشتراط العدالة فی الشاهدین وفی اثبات الحکم هنا بمثل ذلک لا یخفی من
الاشکال وقد ورد فی الطلاق روایة فی الاجتزاء فیها بالاسلام کالطلاق هنا انتهی ومن تتبع الاخبار یری
ان الاسلام الوارد فیها لمعان ثلاثة احدها ما یراد فیه الایمان ومنه هذا الحدیث وثانیها ما هو اعلی درجة
منه اعنی الانقیاد لاوامره سبحانه ونواهیه وهو مرتبة الخلیل علیه السلام التی حکاها عنه بقوله حنیفا مسلما
وثالثها المعنی المشهور اعنی الاقرار بالشهادتین وهذا الاسلام بهذا المعنی لا یترتب علیه نفع الا فی الدنیا من حقن
الدم والمال وجواز المناکحة والمیراث ونحو ذلک اما فی الاخرة فلا یغنی شیئا ویجب الکفار وحمل التعبیر
عن المؤمن بالمسلم فی هذا الحدیث ونحوه اما لانه احد الافراد واما رعایة لجانب التقیة واما ان یکون اشارة الی الحکم

بل الشاهد والا فلا یجب له یعرف منه سوی الاسلام ولا یجب البحث عما سواه والاصل فی المسلم العدالة کما ورد
علیه واحادیث الاخبار ولا عدالة لغیر المؤمن اجماعا انت علی کظهر امی او اختی فی التهذیب انت علی حرام مثل
ظهر امی ومن ثم وقع الخلاف فی وقوع الظهار بهذه الصیغة فذهب الشیخ فی المبسوط والمحقق الی عدم وقوع
الظهار به تعویلا علی ان الخطاب ینصرف الی الکلمة الاولی وهی قوله حرام فیلغو به لانها لا تستقل الحکم بالظهار
وقوله کظهر امی بقی خالیا من المسند الیه لفظا والنیة غیر کافیة والمشهور وقوع الظهار به لهذا الخبر الصحیح علی
ما فی التهذیب ولان لفظ التحریم مؤکد للغرض فلا ینافیه لان قوله انت علی کظهر امی لا بد له من القصد المعنوی
یستلزم القصد الی التحریم فاذا نطق به کان اولی وقد یجیب بعضهم من تحریر الشیخ طاب ثراه وقوعه بالکنایات
وما هو ابعد من هذا اللفظ مع خلوها من نص یقتضی صحتها ومنعه من هذه الصیغة مع ورود النص الصحیح بها
وهو یرید بذلک الظهار فلو قصد الاشفاق بالزوجة وانها علیه کامه او کان غافلا عن القصد لم یقع لانها
ویحتمل ان یکون اشارة الی الرد علی العامة حیث قالوا اذا قصد الطلاق من صیغة الظهار یکون طلاقا وهو
عندنا لا یقع ظهارا لعدم القصد الیه ولا طلاقا لانه لیس من صیغه ولا موضوعا له قوله الحدیث مجهول
مجهول والثانی حسن والثالث صحیح والرابع مجهول والخامس والسادس والسابع صحاح وسند الرابع فی الکافی محمد بن
یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن مهزیار قال کتب عبد الله بن محمد الی ابی الحسن علیه السلام جعلت فداک ان
بعض موالیک اه ولعل هذا اجود ان یکون عبد الله بن محمد هو الحضینی بقرینة علی بن مهزیار لا الاهوازی لانه صاحب
المسائل والمکاتبات وهو الذی علی یده الرضا علیه السلام لسنا نلغظها علیک او نحلف لنا اه ای نحلف لنا
بان لا نطلقها کما یدل علیه لفظ روایة الکافی قال تزوج حمزة بن حمران ابنة بکیر فلما کان فی اللیلة التی دخل بها
علیه قلن له النساء انت لا تبالی بالطلاق ولیس هو عندک بشیء ولیس ندخلها حتی تظاهر من امهات
اولادک فان حنث وجبت علیه الکفارة یمکن تاویل هذا الخبر تارة بحمل الحنث علی ارادة مخالفة الظهار
وقصد الوطء کما یظهر من السؤال واخری بالحمل علی التقیة ولعل الاولی ان فعلت کذا وکذا فعلی کذا وهذا
الحدیث

الحدیث بابعد دلالة علی ما قاله الصدوق فی المقنع والشیخ وطائفة من وقوع الظهار معلقا علی الشرط
وذهب المرتضی وطائفة الی عدم وقوعه نظرا الی الحدیث الرابع وما بمعناه وهو ضعیف السند فلا
یعارض ما دل علی الوقوع مع جریان التاویل فیه والفرق بین الیمین والشرط مع اتحاد صورتهما ان المقصود
بالیمین الکف وزجر النفس والالزام بالترائه علی تقدیر المخالفة والمقصود بالشرط التعلیق بالمشروط
بالمشروط وهو قوله بعد وقوع شرط انت علی کظهر امی ان قربتک فلا یقع الظهار الا بعد مواقعتها فرع
فیحرم علیه الوطء الثانی حتی یکفر وقال الشیخ طاب ثراه اذا کان الشرط هو الوطء وجبت الکفارة بنفس الوطء
ولو کان فی ابتدائه جاز ابتناؤه علی ان الاستمرار وطء ثان وعلی هذا فانما یباح منه مسماه وتجب الکفارة ولو
بالنزع بعد المسمی قال شیخنا الشهید وهذا ضعیف فان الوطء امر واحد عرفا من ابتدائه الی النزع و
الاطلاق محمول علی العرف والمشروط انما یقع بعد وقوع الشرط لا قبله فلو نزع کاملا ثم عاد وجبت الکفارة
وان کان فی حالة واحدة انتهی ویمکن الکلام علی هذا ایضا فان العرف اذا کان هو الحاکم فی مثله فینبغی ان
لا یحصل الوقاع الذی هو الشرط الا بانتهائه ولو استمر بعد النزع قوله مجهول احمد مجهول وکذلک
الثانی واما الثالث فمرسل والرابع صحیح والخامس مجهول ای قال الرجل لامرأته انت علی کظهر امی فی الظهار
قال لها دخلت اه استدل به فی التهذیب علی ان الظهار المعلق علی شرط لا تجب الکفارة فیه الا بعد وقوع
الشرط ولا یخفی انه بالدلالة علی نقیضه اشبه ومن ثم ذکره الشیخ هنا علی ما تری واولی بالقرب انت علی کظهر
امی ان خرجت من باب الحجرة یمکن حمل هذا وما فی معناه تارة علی قصد الیمین والزجر لا مجرد التعلیق الشرطی
او ان الکفارة المنفیة کفارة الیمین فیکون الاتصال الواقعة بعدها الشرطیة علی صیغة المتکلم واخری علی
ارادة عدم الکفارة قبل ارادة الوطء اذ لا یجب بعد حصول الشرط والعلامة فی التهذیب طعن فی سنده من
الاخبار فالحمل اولی واحتمال بعض شرائط الظهار فانه علیه السلام لما سأله کیف قلت ذکر اللفظ مجردا
عن باقی الشرائط کحضور شاهدین وغیره ظاهر من امرأته فلم یات اه هذا الجواب لیس فیه دلالة علی ما ادعاه الشیخ

من ان الظهار المشروط واقع لانه ليس فيها تعرض للشرط بوجه من الوجوه بل المراد بالايقاع وعدمه فيها البقاء على الظهار وعدمه اعني الرجوع فليس عليه في الاول شيء ويلزم الكفارة في الثاني وهو ظاهر

باب

حكم الرجل يظاهر من امرأته واحدة مرات كثيرة محمد بن يعقوب صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فموثق والرابع ضعيف والخامس صحيح خمس عشرة مرة فقال عليه خمس عشرة كفارة استدل بها الشيخ ومن تبعه على انه لو كرر الظهار لزمه بكل مرة كفارة سواء اتحد المجلس ام تعدد وسواء اتحدت المشبه بها ام تعددت ونقل الى ابن الجنيد النص وفصل قول لان احوالها تعددها مع تراخي احدها عن الاخرى وقول لبعض عن قصد التاكيد فالاتحاد وعليه الشيخ في المبسوط وابن حمزة وثانيها المحكي عن ابن الجنيد من التعدد ان اختلف المشبه به كالام والاخت وان اتحدت لم يتعدد الا ان يتخلل التكفير فتتعدد وقول المبسوط لا يخلو من قوة لما ورد في الاخبار من انه لا يكون ظهارا الا اذا قصد منه الظهار ومن قصد التاكيد الظهار الاول لم يكن قصد ظهارا جديدا وقول العلامة في التحرير دال على المبسوط ان المؤكد غير المؤكد لا يخفى بعده ويمكن حمل الحديث الاخير على حصة ابن الحجاج ونحوها عليها اذا قصد التاكيد فالفرق بينهما ورد في حديث اخر ايضا باسنادهما صحاح الظاهر الاية على ما ذهب اليه الاكثر من ان العاجز عن خصال الكفارة لا تحل له زوجته الى ان يكفر وذهب الفاضلان وابن ادريس وبعض الاصحاب الى ان العاجز كفارته الاستغفار لعموم قوله عليه السلم ان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وخصوص ما روي عن الصادق عليه السلم ان الظاهر اذا عجز عن الكفارة فليستغفر ربه ولينو ان لا يعود فاذا وجد السبيل يوما من الايام كفر وعلى مضمونها الشيخ في بعض كتبه وما قال ابن ادريس اوفق بالاصول والحديثان يمكن تاويلهما تارة بالحمل على الاستحباب فانه يمكن من اسقاط الكفارة بان يطلقها ثم يتزوجها واخرى بما حكيناه عن الشيخ من عدم سقوط الكفارة بالكلية بل كلما يمكن منها بخلاف حكم الظهار فالوجه في هذا الخبر ان يحمل اه وتفقه على هذا التاويل طائفة من الاصحاب في نزل الخبرين تارة على ايقاع الظهار بلفظ واحد كان يقول انت علي كظهر امي ونحوها واخرى انه على سبيل الانكار والاول ما حكيناه من جواز ارادة

التاكيد والحمل على التقية لانه مذهب مالك والاحمد في رواية وما حكيناه من المبسوط مما ادعى عليه الشيخ الاجماع واما قول ابن الجنيد فلم نعثر له شاهد سوى الادلة العقلية التي لا تقوم بمعارضة الاخبار الصحيحة اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ رده في التهذيب بما سيأتي الى الصادق عليه السلم ان من لم يجد على الخصال الثلاث يصوم ثمانية عشر يوما ومعها انفق في النهاية فانه عجز عن صوم الثمانية عشر حتى يكفر وقال ابنا بابويه مع العجز عن الاطعام الستين يتصدق بما يطيق وقال ابن حمزة اذا عجز عن صوم شهرين متتابعين صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمدين ولعل جمع الاقوال لم اجد من الاصحاب ولم تصل الينا

باب

ان الظاهر الرجل من نسائه جماعة بلفظ واحد ما الذي عليه من الكفارة محمد بن يعقوب حسن والثاني موثق عليه عشر كفارات هذا هو المشهور وهو مذهب الكفارات كلها اذا اراد امساك واحدة ووطيها وذهب ابن الجنيد الى انه لا يجب الا كفارة واحدة كاليمين والحديثان الثاني والثالث لا يخلوان من قوة ويحمل هذا الخبر على الاستحباب كما قاله بعض المتاخرين فقال عليه كفارة واحدة فالوجه في هذا الخبر اه لا يخفى ما في هذا التاويل من البعد ويجوز بعضهم حمله على الانكار وهو مثله في البعد

باب

ان الظهار يقع بالحرة والمملوكة الحسين بن سعيد موثق والثاني حسن والثالث صحيح والرابع مجهول في مثل ظهار الحرة هذا مذهب المعظم من وقوع الظهار بالمملوكة والامة وذهب المفيد وسلار وابو الصلاح وابن ادريس قدس الله ارواحهم الى ان الظهار لا يقع بالامة الموطوءة بالملك استنادا الى الحديث الرابع وهو مع ضعف سنده يمكن حمله على التقية قال الحسن بن ابي عقيل وزعم من العامة ان الظهار لا يقع على الامة وقد جعل الله تعالى امر الرجل من نسائه مثل الآية التحريم والتهارن بالنساء فكم امة كامرأة لانهن امهات النساء كالحرم ام الحرة والام المنكوحة وقد قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فلم كان احد من اهل الايجاب بحكم الظهار فيها مع الاخرى لولا الحكم في دين الله عز وجل والخروج عن حكم كتابه وقد احتل قوم منهم في ذلك فزعموا ان الظهار كان طلاق العرب في الجاهلية والطلاق يقع على المرأة الحرة دون الامة فلذلك يقع الظهار على الحرة دون الامة والجواب لهم الذين اوجبوا حكم الظهار في الامة كما

اوجبوا في الحرة هم سادات العرب وفصحاؤهم واعلم الناس بطلاق الجاهلية والاسلام وبشرايع الدين ونقط القرآن عامه وخاصه وحظره واباحته ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وندبه وفرضه الا ان يزعموا ان عليا واولاده عليهم السلم من العجم ولو قالوا ذلك لم يكن باكثر من بغضكم لهم وتكفيركم لشيعتهم انتهى وهو شيء لم في هذه الرواية انتحلها او ونقلها بعضهم على ما اذا قصد الحلف بالظهار او اراد ارضاء الزوجة كما قاله الشيخ ره

باب

ان من وطي قبل الكفارة كان عليه كفارتان الحسين صحيح والثاني مجهول والثالث مرسل والرابع حسن والخامس مجهول والسادس صحيح والسابع مجهول والثامن حسن قال العلم يعتق ايضا رقبة في هذا الخبر وما بعده دلالة على ما هو المشهور من وجوب كفارة اخرى لو وطي قبل التكفير وتعدد الكفارة بتعدد الوطي وخالف في الحكم الاول ابن الجنيد فاوجب التعدد اذا كان فرض المظاهر التكفير بالعتق او الصيام وعدم التكرار اذا انتقل فرضه الى الاطعام استنادا الى ان الله سبحانه شرط في العتق والصيام ان يكون قبل العود ولم يشترط ذلك في الاطعام وفي الحديث الرابع دلالة عليه وقال المصنف من المتاخرين منهم الشهيد الثاني طاب ثراه وترك تعدد الكفارة في هذا الخبر والخبر الذي بعده على الاستحباب قال ان فيها بين الاخبار ما يجب الاستحباب لانه عليه السلم لم يصرح بان عليه كفارة اخرى الا في بعض الجهات وعدول عن الجواب كما لا يخفى اقول يمكن حملها ايضا على التقية لان ما دل على عدم تعدد الكفارة موافق لمذاهب كثير من العامة وما الحكم الثاني فقد انفرد ابن حمزة على ما حكي عنه بالقول بانه ان كرر الوطي قبل التكفير الاول لم يلزمه غير واحدة وان كفر عن الاول لزمه عن الثاني وهكذا واطلاق الاخبار حجة عليه اذا وقع المرة الثانية قبل ان يكفر اه ظاهر هذا الحديث كما قال بعضهم ان تعدد الوطي قبل تعدد الكفارة موجب لتعددها وليس فيه دلالة على مراد الشيخ من ان الوطي قبل التكفير موجب للتعدد الا ان يجعل الظهار مشروطا بالوطي قال يستغفر الله ويمسك اه يمكن ان يكون المراد في الحديث النهي عن المواقعة قبل التكفير كما يقال يستغفر الله عن مثل هذا ويمسك عن المواقعة حتى يكفر وليس فيه تعرض لحكم المواقعة قبل التكفير بشيء يجب عليه وان كان حمل الشيخ ايضا ممكنا

حتى يكفر الكفارتين لعله طاب ثراه اراد من الكفارتين التكرار والا فالكفارات هنا اربع او ثلاث ويكون ايضا لغير هذا السؤال ولا يلزم بكفارة الظهار في الكافي وامره بكفارة واحدة واوله بعض ارباب الحديث تارة بالحمل على التقية واخرى بارادة الاتحاد في الجنس ويحتمل ان يكون الرجل كان عاجزا عما عدا كفارة واحدة فيكون الاستغفار كفارة اخرى واوله بعضهم بما اذا كان الظهار مشروطا بالمواقعة ويكون الاستغفار لاجل الظهار فان جهل وصلت قال بهذا التفصيل جماعة من الفقهاء والظاهر انهم ولعل به وجه الجمع بين اخبار هذا الباب وهو الاوفق بالاصول والمراد بالجهل هنا جهل التحريم

باب

ان من وجب عليه العتق في كفارة الظهار الحسين صحيح وكذا الثاني والثالث فاصابها لا اطيق الذي ابتلى فيه هذا هو المشهور وذهب ابن الجنيد الى انه لو ابتدأ بصوم الكفارة ثم وجب العتق

ابواب الطلاق

باب

ان من طلق امرأته ثلاث تطليقات للسنة لا تحل له الى بعد ان تنكح زوجا غيره سهل والثاني صحيح طلاق السنة اذا اراد ان يطلق الرجل امرأته يدعها الى طلاق السنة الوارد في الاخبار وكلام الاصحاب يطلق على معنى عام وهو الجائز شرعا ويقابله طلاق البدعة وهو ما لم يستجمع شرائط الصحة كما مر في الجمهور من طلاق الحائض وبغير شاهدين وايقاع الطلقات بلفظ واحد والحلف بغير ذلك مما يبطله الطلاق وقد دخل على اعتقادهم الفاسد من جهة الطلاق كما دخل عليهم من الجهات الكثيرة وعلى معنى خاص وهو ما تضمنته هذه الاخبار وعلامته ان يطلق على الشرائط ثلاثا لا يرجع اليها الا بعد انقضاء العدة بعقد جديد ومقتضى النصوص ان طلاق السنة بهذا المعنى من جملة افراد الطلاق الرجعي لان قوله عليه السلم في هذا الخبر ثم يتركها حتى تمضي ثلاثة قروء او ظاهر في جواز الرجوع له لكنه لم يراجع وبذلك صرح جماعة ومقتضى كلام الاكثر انه قسم من البائن والرجعي فيظهر مما حررناه ان الطلاق الشرعي الذي هو طلاق السنة بالمعنى الاعم ينقسم الى باين ورجعي والرجعي ينقسم الى الطلاق السنة بالمعنى الاخص وهو الطلاق الرجعي الذي لم يحصل فيه الرجوع وطلاق العدة وهو الطلاق الرجعي الذي يحصل فيه الرجوع في العدة والوطي فيها الا بمراجعة ومواقعة بعد الرجعة اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في صحة الطلاق بعد المواقعة

بعد الرجعة فذهب ابن ابي عقيل الى عدم الصحة سوى كان في طهر الطلاق ام بعده استنادا الى هذا الخبر وغيره
والمشهور هو الصحة فيها لكنه ليس بطلاق عدة وان كان سنيا بالمعنى الاعم الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان اي الطلاق الرجعي تطليقة بعد تطليقة متفرقتان بينهما بالرجوع اما بالعدة او بعدها بعقد
جديد فيكون المراد من المرتين مطلق التكرير من باب ثم ارجع البصر كرتين ثم بعد ذلك اوضح كيفية الطلاق
خيرا للازواج بين ان يمسكوهن بحسن المعاشرة بعد الطلقة الثانية او يسرحوهن السراح الجميل اما بالطلقة
الثالثة او بان لا يراجعوهن في عدة الطلاق الثاني بل يتركوهن حتى يخرجن من العدة والعامة حيث جوزوا
الجمع او تكرار الطلاق اما بلفظ واحد او بمجلس واحد قالوا معنى الاية ان الطلاق الذي يجوز معه الرجوع
مرتان اما بلفظ واحد كان يقول فلانة طالق طلقتين او بمجلس واحد كان يقول فلانة طالق ثم يطلقها
مرة اخرى من غير رجوع بينهما فيلزم ان يكون الطلاق الثاني وقع على مطلقة من زوجها فلا معنى لصحته وقوعه
وقالوا المراد بالامساك الرجوع بعد ذلك الطلاق الذي تقدم بطلانه والتسريح بالاحسان ايقاع الطلاق
الثالث الذي لا رجعة بعده كالثلثاه نحن ايضا وما خلا هذا فليس بطلاق لانه عليه السلم بين فيه طلاق السنة
وطلاق العدة فيكون ما عداهما اما قال به العامة باطلا قوله عنه عن النضر صحيح والثاني حسن والثالث موثق
طلقها في قبل عدتها في النهاية الاثيرية طلقوا النساء لقبل عدتهن وفي رواية في قبل طهرهن اي في اقبالهن ولم
وحين يمكنها الدخول في العدة فيكون محسوبة وذلك في حالة الطهر يقال ذلك في قبل الشتاء اي في اقباله حتى
يخلو اجلها او بعده اي بعدما ينقضي اجلها بايام مراده حتى يخلو اجلها او بعده بوقت ويحتمل حتى يتزوج غيرها اجلها
وبعدما يخلو ويحتمل كما قيل ان يكون حتى تصحيف بل ط لا ولا لم ان يتزوجها ابدا الا ولى كما قال طائفة من ارباب
الحديث حمله على ارادة نفي التحريم في التاسعة فانه اذا طلق في العدة حرمت عليه في التاسعة مؤبدا بخلاف طلاق السنة
هذا ما اورده الله من الراي نسب الاصحاب رضوان الله عليهم القول بان طلاق السنة لا يحتاج هنا الى المحلل
بعد الثالثة الى ابن بكير ويظهر من الصدوق في الفقيه القول به لكن لم ينسب اليه والنص والاجماع سابق عليها

طلاقي

ولا يخفى انه مما يقال على ان الراوي مختلفة حيث تارة اسندها الى رفاعة واخرى الى زرارة ومع ذلك نسبه الى نفسه
قوله احمد بن محمد بن عن ثم كذلك الثاني اما الثالث فضعيف والرابع والخامس صحيحان والسادس والسابع
مجهولان عن عبد الله بن سنان قال اذا طلق الرجل امرأته اه في التهذيب اول ما في هذه الروايات انها موقوفة
غير مسندة لان عبد الله بن سنان لم يسندها الى احد من الائمة عليهم السلم واذا كان الامر على ذلك جاز ان
يكون تحققا الذي لك برايه كما قال بعد الله بن بكير او يكون عبد الله بن سنان قد اخذه من عبد الله بن بكير وافق
به كما سمعه اذا اخذ ذلك السلم فيعرض بها على ما تقدم من الروايات ثم ذكر ما ذكره من التاويل بعد الحديث
الثاني لكونه مسندا قال على غير حي ثم قال ثم رفاعة ما دل عليه هذا الخبر من ان المحلل كما يهدم الثلاث
الطلاق الاول والثاني هو قول الاكثر للاخبار الدالة عليه وهو وان اشترك في ضعف الطريقة الا انها مؤيدة
بعمل الاصحاب ما البعض من اقوال العامة وبان انها اخبار واصحية السند دالة على ما حكي عن بعضهم من
ان الزوج الاخر لا يهدم الطلقة والطلقتين بل يحكمها باق وهو التحريم بعد الثالثة ويظهر من العلامة طاب
ثراه قدس الله روحه التردد في هذه المسئلة ولها وجه وجيه وان امكن حمل ما عارض المشهور اما على الا
او التقية وقد استدل ابن قوله عليه السلم كيف اذا طلقها ثلاثا اه على حجية قياس الاولوية ونحو وقد
اسلفنا الكلام على عدم حجية مطلق القياس حتى الاولوية ومنصوص العلة وان ما نفى على ابليس
ابي حنيفة هو قولهما بقياس الاولوية ولعل ذكر مثل هذا في كلامهم عليهم السلم فالغرض منه ارادة التفصيل
التمثيل والتنظير وتقريب الاحكام الى الافهام والحق الرد على اهل الخلاف حيث انهم يذهبون الى الحل
بطلاق القياس سيما قياس الاولوية فانه عندهم من اقوى الدلائل والبراهين ولعل الحديث مبني على
هذا فان الخلاف في هذا وقع من عمر بن الخطاب لامير المؤمنين عليه السلم كما هو مذكور في حديث عبد الله
بن عقيل على ان كلامهم عليهم السلم في نفسه هو الحجة وان كان على طريقة القياس فلا يدل على حجية القياس
وكذا تقدم منا الدلائل على نفي حجية قياس منصوص العلة وذكرنا ان دلالة قوله تعالى ولا تقل لهما

ان على تحريم الضرب ونحوه ليس من باب القياس بل هو من باب دلالة اللفظ عرفا على معناه وذلك ان
هذا اللفظ اشتهر في العرف العام والخاص دلالته على النهي عن مطلق الضرر لا ان ذلك لمجانسة قال لا قرد
والقيد ليس ... ومن ثم فهم هذا المعنى من هذا اللفظ من لا يعرف القياس ولا يعرف من علم الثان
وجها لهم وكذلك القول في اغلب موارد منصوص العلة وان اردت تمام الكلام فعليك بشرحنا على التهذيب
فانه مذكور مبين في المجلد الاول قال الناس عنه عن عبد الله بن محمد قال قلت له عبد الله بن محمد هذا يجوز ان يكون
الجمال الثقة فيكون الضمير راجعا الى الرضا عليه السلم ويجوز ان يراد بها الاهوازي الثقة ايضا وهو يروي عن الكاظم
عليه السلم ان يكون الزوج الثاني لم يدخل بها قال المحقق السيد محمد في شرح النافع لا يخفى ما في هذا مثل الشيخ
كلها من البعد والمسئلة محل تردد والقول بعدم الهدم لا يخلو من قوة الا ان المشهور خلافه قوله محمد بن يعقوب
موثق وكذلك الثاني اما الثالث فضعيف والرابع والخامس موثقان والسادس والسابع مجهولان ويذوق
عسيلتها العسيلة كجهينة القطعة او ما والرجل او حلاوة في الجماع فشبه بالعسل للذة وما دل عليه من اشتراط
الدخول في التحليل مما لا خلاف فيه بين المسلمين نعم حكي عن سعيد بن المسيب انه اكتفى بالعقد عملا بظاهر قوله
تعالى حتى تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة في العقد وحجة الباقين مع الاجماع خبر العسيلة هذا فانه مروي
من طريق الخاصة والعامة مع ان النكاح حقيقة في الوطي كما هو احد القولين واستدلوا ايضا بهذا الخبر وما
بمعناه على ما هو المشهور من اشتراط البلوغ في المحلل لان اللذة انما تحصل بالجماع وذهب الشيخ في كتابي الفروع والخلاف
الى الاكتفاء بتحليل المراهق وهو من قارب البلوغ بحيث يمكن بلوغه بتغير السن وهو ابن عشر سنين
تمسكا بظاهر العموم حتى تنكح زوجا غيره ولان المراهق ممن يجد لذة الجماع ويجدها المراة منه ايضا
والاخبار الدالة بظاهرها على المشهور مع انها غير واضحة السند يمكن حملها على الاكملية ولان الحيض في
هذا النكاح مطلوب لما فيه من العادة والعقوبة وان كان النكاح مبنيا على الاحتياط لقوله لا يبعد هو القول
المشهور لما نبه عليه ما دل عليه من الاخبار وعمل الاصحاب لاتفاق الجمهور على جواز تحليل المراهق فالبعد

اقوالهم

اقوالهم هو الانسب بمذهبنا وكذلك استدل ايضا بذوق العسيلة على اشتراط كون الوطي قبلا فلا يكفي
به في الدبر وان حصل به الحل لان الوطي في القبل هو المانوس المعروف فيتنزل الاطلاق عليه ثم انهم اعتبروا
من الوطي ما يوجب الغسل حتى لو حصل او خال الحشفة بالاستعانة كفى وقيل بعدمه لان العسيلة كما تقدم
لذة الجماع وهي لا تحصل الا بالوطي على هذا الوجه على الخصي يحلل قال لا يحلل المشهور في الخصي وهو مقطوع
الخصيتين مع وجود الالة انه يحلل لحصول الوطي منه لانه لم يفقد في وطيه الا التناسل وهو غير معتبر
في هذا النكاح بل ربما كان المطلوب عدمه واجابوا عن هذه الرواية بعد الطعن فيها سندا بالحمل على
المجبوب لانه احد معاني الخصي او لكن حملها على الاستحباب نعم يمكن ان يقال ان هذه الرواية لا معارض
لها وربما كان في اخبار العسيلة تاييد لها كما لا يخفى قوله الحسين بن سعيد صحيح والثاني مجهول
والثالث موثق قوله في السند الاول عن حماد هو ابن عيسى لانه الذي يروي عنه الحسين بن سعيد كما
يستفاد من تتبع الاخبار والرجوع الى كتب الرجال ونقل الشهيد الثاني ره في حاشيته كتبها على هامش
المسالك عن ان حماد اهنا مشترك بين الثقة وغيرها فلا يكون الرواية صحيحة لا يخفى ما فيه اذا كانت المراة
ثقة صدقت في الاكثر من عليها انها اذا انقضت مدة فادعت انها تزوجت وفارقها وقضت
العدة وكان ذلك ممكنا في تلك المدة قبل قولها وان لم يعلم كونها ثقة وحملوا هذا الخبر على الاستحباب
ونصوا على ان المراد من الثقة هنا كونها بحيث يوثق بخبرها وتسكن النفس اليه وان لم يحصل مع ذلك
العدالة المعتبرة في قبول الشهادة وكذا الكلام في كل امراة كانت تزوجت فاخبرت بموت زوجها او فراقه
وانقضاء العدة في وقت يمكن فيه ذلك لان ذلك دعوى لا معارض لها ولان قول قولها في ذلك ليس
ما يعلم من قبل ذي اليد في انتقال المال عنه اليه ونحو ذلك مع اجماعهم على القبول ولانها مؤتمنة في انقضاء
العدة والوطي ما لا يمكن اقامة البينة عليه وربما مات الزوج او تعذر مصادفته بعينه فلو لم يقبل منها
ذلك لزم الاضرار والحرج عليها المنفيان شرعا نعم لو كذبها في قولها لم يجز له نكاحها ويدل على اصل الحكم

ما رواه الكليني ره في الصحيح عن ميسر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم القى المرأة بالفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها ونحوه رواية ابان بن تغلب وليس فيهما التقييد بالمامونة وان كان طريق الاحتياط يقتضيه فان فعل هذا بها مائة مرة الخ قال بعض الاعلام يحتمل ان يكون قوله فان فعل هذا بها مائة مرة الى اخر الحديث من كلام ابن بكير فتوى منه بلا حجة اذ ليس من جملة الحديث كما وقع ذلك من الشيخ والصدوق وغيرهما كثيرا بقرينة استدلاله بحديث رفاعة لا بحديث زرارة كما هو وبقرينة رواية الكليني هذا الحديث بهذا السند بعينه خاليا من الحكم الاخير ويحتمل ان يكون المراد نفي التحريم في التاسعة مؤبدا ويكون الحكم بالاحتياج بالزوج مخصوصا بالطلاق المتمم للثالثة لا انها في الطلاق التاسع والتسعين لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فيصدق انه اذا طلقها مائة مرة حلت له بلا زوج يعني في الطلاق الاخير وفي اكثر المراتب ويحتمل ان يكون مخصوصا بما عدا الثالثة يعني لا تحل له بلا زوج الا في كل ثالثة انتهى وهذه الاحتمالات وان كانت بعيدة الا ان الحاجة اضطرتهم اليها بل وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحق اه قال السيد الثاني طاب ثراه بعد ان نقل هذا الطعن من الشيخ في ابن بكير العجب مع هذا القدح العظيم من الشيخ في عبد الله بن بكير انه قال في كتاب الرجال ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والثقة وذكره غيره من علماء الرجال كذلك وهذا الجزم منه عن عبد الله بن بكير لا يعدو ما قاله الحديث كما افتاه اول من تبع اهل العلماء رضوان الله عليهم لا يتجب من هذا وذلك انه اذا روى احد منهم ما يخالف الحق عليه دار الحكم خلاف الفتوى المعروفة بينهم ادروا الى الوقوع فيه بالطعن والتفسيق والجرح ونسبته الى الجهل بل يكون رادعا للناس عن اتباع قوله وروايته كما وقع للمرتضى رضي الله عنه في شأن الصدوق لما ذهب الى جواز السهو على النبي صلى الله عليه وآله فان السيد لما رد عليه نسبه الى كل سوء وجهالة بل وفساد الاعتقاد وغيرهما من الاحوال التي نزهه عنها في غير ذلك الموضع كيف لا وهو مع جلالته وامانته في مقام الاحتجاج على انواع الاحكام الشرعية بجعل الدليل في كل ابواب الفقه وكذلك العلامة طاب ثراه فانك تراه في مختلفه وغيره كثير الكلام على ابن ادريس في بعض المقامات التي

خالف

خالف فيها المشهور بناء على اصله ونسبه الى ما ذكرناه في كلام السيد وفي موارد الاخرى يقول لما لا ابن ادريس ويطرح قول الشيخين قدس الله روحهما تقوية لقوله وهكذا رأينا طريقة مشايخنا المعاصرين من اهل الحديث وغيرهم وحكى لي ارشد مشايخي ان الفاضل السيد محمد صاحب المدارك كان يمنع من زيارة المولى الجليل عبد الله التستري مع جلالته ورفعة شأنه بسبب طعنه على العمل باخبار الاحاد وجعله بدعة في الدين وبس زاد ذلك ابهمة كانما سعى في هدم دين الاسلام وتفصيل الشاهد من هذا بعض الى التطويل باب ما تقع به الفرقة من كنايات الطلاق محمد بن يعقوب حسن وكذلك الثاني اما الثالث فحرمين انت علي حرام او طلقتها بائنة او بتة وفي التهذيب والكافي باسقاط لفظ طلقتها وهو اوضح ما هنا وهو قوله او بائنة اه يجوز عطفه على الجملة الاولى بتقدير انت علي بائنة لان هذه المعطوفات تتعدى بمن لا بعلى ويجوز عطفها على الخبر لانها كنايات عن الطلاق ومعنى انت بائن اي بعيدة منفصلة وحرام على الاستمتاع بك وقوله بتة اي مقطوعة الوصلة وتنكير البتة مما جوزه الفراء والاكثر على انها لا تستعمل الا معرفة باللام وقال الجوهري يقال لا افعله بتة او لا افعله البتة لكل امر لا رجعة فيه او برية او خلية اي من الزوج وقد انعقد الاجماع على عدم وقوع الطلاق بالكنايات كلها كهذه وما في معناها سوى ما يأتي في الخلع وجملة ذلك ان هذه الكنايات ليست صريحة في الطلاق لاحتمالها غيره فان يحتمل ان يكون خلية من شيء اخر غير النكاح او برية كذلك وادعاء العامة انها تجعل على وقوع الطلاق بها مع النية وهم يدعون ان الكناية لا يحكم بوقوع الطلاق بها الا مع العلم بارادة الطلاق بخلاف الصريح فان الحكم بوقوع الطلاق لا يتوقف على ذلك وان كان القصد الى الطلاق معتبرا فيه ايضا ومذهب الاصحاب عدم وقوع الطلاق بالكناية مطلقا حتى الكنايات الواردة في القرآن كقوله تعالى واسرحوهن سراحا جميلا وقوله او فارقوهن بمعروف او تسريح باحسان يعني الله كلامه سعته بل قيل انها صريحة في الطلاق لا كناية عنه انما الطلاق بان يقول لها في قبل العدة بعد ما تطهر من محيضها قبل ان يجامعها انت طالق قال الفاضل التفريشي في حاشيته على الفقيه

في قبل العدة القبل بضم القاف وسكون الباء وبضمها ايضا بمعنى المقدم ولعل المراد بالعدة ايام حيضها او ما يقوم مقام ايام الحيض من المدة التي يجب للمرأة التربص فيها انتهى ولا يخفى ما فيه لان هذه العبارة الواقعة في الاخبار اشارة الى ما في الاية من قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ومعناه على ما في الاخبار والتفاسير فطلقوهن في استقبال عدتهن يعني في الوقت الذي يصح لها ان تحسب من العدة وهو طهر غير المواقعة لان زمن الحيض وطهر المواقعة لا يحسب من العدة لعدم صلاحيته لايقاع الطلاق فيهما وقد استدل الاكثر من الحصر الوارد في هذا الخبر وما بمعناه على انحصار الطلاق في هذه الصيغة فلم يجوزوا غيرها وان شاركها في المعنى والاشتقاق كانت طلاق او من المطلقات او انت مطلقة وجوز الشيخ طاب ثراه وقوعه بهذه الاخيرة لصعف في غيرها وطالبه الاصحاب بالفرق ونسبوه الى التحكم وقال لنا الاصل في ذلك ان النكاح بعد وقوعه وتحققه شرعا يجب استصحاب حكمه شرعا والعمل بمقتضاه الى ان يثبت المزيل له شرعا وكلما ادعوان له ازالة قيد النكاح من الصيغ بعرض على قانون الشرع فان دل دليل معتمد على كونه مزيلا لذلك الحكم الذي قد ثبت استصحابه حكم له بالازالة وما وقع الشك فيه بقي النكاح معه على اصله وقد ثبت بالنص واجماع المسلمين ان قوله انت طالق موجب لرفع النكاح ولم يثبت ان غيرها من الفاظ او اعتدي يريد بذلك الطلاق ذهب الاكثر الى ان الطلاق لا يقع بها وحكي عن ابن الجنيد عدها في صيغ الطلاق ومال اليه طائفة من المتأخرين لورود هذه الاخبار الواضحة وقال الشهيد الثاني طاب ثراه العجب من عدول الشيخ ره عن مثل ذلك مع تعلقه في وقوع الطلاق بقوله نعم في جواب السؤال برواية السكوني ونحوه مع ضعف الرواية برواية حفص بن غياث عنه وهما عاميان كما ذكر وتركه هذه الاخبار المعتبرة الاسناد والعجب منه جمع بينها وبين كلام ابن سماعة حذرا من التنافي بما قاله في التهذيب ولا يخفى ما في هذا الجمع لا محصل الى ان الطلاق لا يقع الا بقوله انت طالق واما اعتدي اخبار عن سؤال قوله انت طالق وحاصله ان الامام عليه السلم في الخبرين جعل قوله انت طالق معطوفا على اعتدي او معطوفا عليه وقوع الطلاق بكل واحد

من

من الصيغتين صريحا فكيف يخص وقوعه باحدهما او قوله انه لا معنى لقوله اعتدي بغير قوله انت طالق لانه اذا جعل كناية عن الطلاق يكون دالا على انشاء الطلاق به فاذا قالت من اي شيء اعتد يقول لها انت طالق فانه قال اعتدي طلاق غاية انها مما نهت مراده من قوله اعتدي فسؤالها عنه لا يوجب ان لا يكون له معنى مع جهل السائل معناها الطلاق ويكون ذلك كسؤالها بعد قوله انت طالق بقولها عن اي شيء طالق عن وثاق الحكم في البيع او وثاق النكاح او غير ذلك وايضا قوله في رواية محمد بن مسلم او اعتدي يريد بذلك الطلاق صريح في انه كناية من حيث انه قيد وقوع الطلاق به بارادة الطلاق ولم يقيد بذلك في قوله انت طالق لانه لفظ صريح وهذه شأن الكنايات ولا يقع بها الطلاق فانه يشترط فيه النية دون الصريح لا يقال انه يمكن حمله على التقية حيث انه مذهب جميع العامة لان في الجزم بنا في ذلك وهو قوله انه لا يقع الطلاق بقوله انت حرام او بائنة اه فان الطلاق يقع عند المخالف بجميع ذلك مع النية فلا يمكن حمل امرها على التقية مع منافاة اولها لها نعم يمكن ان يقال انه حكم بوقوع الطلاق بقوله اعتدي مع النية وهو كناية قطعا يدل على وقوعه بغيره الكنايات التي هي اوضح معنى من قوله اعتدي مثل قوله انت مطلقة او طلقتك او من المطلقات او صرحتك ونحو ذلك من الكنايات التي هي اوضح دلالة على الطلاق من قوله اعتدي فوقوع الطلاق بقوله اعتدي يدل بمفهوم الموافقة على وقوعه بجميع هذه الالفاظ وما في معناها ويبقى الكنايات التي لا تدخل في مفهوم الموافقة بل اما مساوية او اخفى لعدم الدليل ويكون هذا على ما جمع الاخبار المعتبرة موهية بعموم الايات والاخبار الدالة على الطلاق من غير تقييد بصيغة ولا يضر الحصر في قوله انما الطلاق ان يقول انت طالق لوجهين احدهما ان الحصر في الصيغة بطريق المطابقة وفي غيرها بطريق الالتزام فلا منافاة وثانيهما امكان حمله على مجرد التاكيد بقرينة قوله في رواية الحلبي الطلاق ان يقول من غير ارادة الحصر ولا يرد على هذا حصر المبتدأ في خبره لان ذلك غير مطرد كما هو محقق في محله وقد وقع استعمال انما في الكلام الفصيح مجردا عن الحصر ولو قيل بهذا القول لكان في غاية القوة ويتوهم انه خلاف الاجماع

فقد كلنا عليه بزمزمة انتهى ملخصا وتابعه على ذلك سبطه المحقق في شرح النافع وهو كلام جيد الا ان ادخاله
بعض الكنايات من باب مفهوم الموافقة هو مفهوم قياس الاولوية وقد عرفت حاله بزمزمة وعدم حجيته في
الشريعة ومع ذلك فلا يقع الطلاق الا بما نص الشارع عليه بالخصوص وقول يريد بذلك الطلاق يجوز تعلقه
بالجملة الاخيرة اصح قول اعتدى لعدم صراحته في الطلاق ويجوز تعلقه بالجملتين معا لان لفظ الطلاق ايضا
لا يعتبر بدون ارادة الطلاق لانه يجوز ان يقصد منه الرخصة الى بيت ابيها او غيره ويجوز وقوعه سهوا
وغضبا وانما للقصد واكراها عليه وغير ذلك **باب** الوكالة في الطلاق الحسين
بن محمد موثق والثاني صحيح والثالث موثق والرابع والخامس والسادس والسابع ضعاف والثامن صحيح وفي
عن ابي هلال في السند الثالث هو يعقوب بن سالم وهو ثقة لا تجوز الوكالة في الطلاق اطبق الاصحاب
رضوان الله عليهم على جواز التوكيل للغائب واختلفوا في الحاضر فالاكثر على الجواز والشيخ وجماعة على المنع
تعويلا على هذه الرواية وجمعا بينها وبين ما تقدم بحملها على الغائب والحق ان هذه الرواية الضعيفة
لا تقوم بمعارضة ما تقدمها ولا تخصص عمومها وطلاقها مع ان جماعة من ارباب الحديث نزلوها على محامل
منها الحمل على التقية ومنها تنزيل الكلام على الانكار دون الاخبار ومنها الحمل على الكراهة دون المنع ومنها
عدم ثبوت الوكالة ومنها عدم علم الوكيل بطهر الزوجة ومنها عدم جوازها بمجرد الدعوى ومنها حمل
الوكالة على الوكالة القهرية ومنها ان اراده ان الوكيل المطلق لا يدخل فيه الطلاق بل يحتاج فيه الى
التنصيص وزم ثياب في الصحاح الزم بالكسر الكارة من الثياب **باب** المراجعة
بعد الرجعة شرط لمن يريد ان يطلق طلاق العدة محمد بن يعقوب صحيح والثاني موثق والثالث والرابع
الخامس والسادس والسابع صحاح والثامن مجهول والتاسع مرسل ومحمد بن خالد في السند الثامن هو الطيالسي
بقرينة رواية علي بن الحسن عنه وروايته عن سيف كما في الرجال لا يطلق التطليقة الاخرى حتى يمسها
تقدم ان بعضهم جعل وجه الجمع بين الاخبار حمل هذا الاخبار على الاستحباب حملا لا منافاة من واحد منها على ما عقله

الشيخ

الشيخ ره انها واحدة العدة وان كانت التطليقة الثانية صحيحة لكنها السنة بالمعنى الاعم وظاهره الدلالة
على اشتراط توقف المراجعة على الوقاع وهو منفي بالاجماع لان الخلاف انما هو في توقف الطلاق الثاني
على الوقاع كما قال ابن ابي عقيل ومن ثم ضعف دلالة هذا الخبر على مذهبه وان استدل بها بعضهم عليه ويمكن
حملها على غير المدخول بها او سناه الطلاق الرجعي لا يكون الا في الموافقة وان لم يكن مجامعة فالطلاق
واحد معنى الرجعة بغير جماع يكون رجعة قال العز نقل الاكثر على ان الخلاف هنا مع الحسن في صايري معا
احدهما ان يطلقها ثانيا بعد المراجعة في ذلك الطهر الذي طلقها فيه اولا وجعلوا الخلاف معه في الاول
صريحا وفي الثانية لزوما وطائفة من العلماء جعلوه خلافا واحدا ولعل الاولى نظرا الى اشتراك الدليل من
الطرفين لانه ليس في هذه الاخبار ان يطلقها طلاق العدة فالطلاق السنة فلا باس له المراد من
طلاق السنة هنا معناه الاعم وما قاله الشيخ في وجه الجمع تبعه عليه الاكثر اما الشهيد الثاني قدس
الله روحهما فذكرا في وجه الجمع حمل النهي عن الطلاق ثانيا من غير وقاع على الكراهة بمعنى استحباب تفريق
الجماع بين الطلاقين والاخبار المجوزة على اصل الاباحة مع ابقاء الاخبار كلها على العموم ووجه اولوية
البعد عن مذاهب المخالفين المجوزة لتعدد الطلاق كيف اتفق ليصير القولان على طرفي النقيض حيث
كان ذلك معدودا عند اصحابنا من طلاق البدعة واما صاحب الوافي فجمع بين الاخبار حيث قال يعني ان
غرضه من الرجعة ان يطلقها تطليقة اخرى حتى تبين منه فلا يتم مراجعتها ولا يصح طلاقها بعد المراجعة
ولا يحسب من الثلاث حتى يمسها وان كان غرضه من الرجعة ان يكون في حبالته ولم يبق لها حاجة ثم بدا له
ان يطلقها فلا حاجة الى المس ويصح طلاقها ويحسب من الثلاث وبهذا التأويل يتوافق الاخبار المختلفة
ظاهرا انتهى وفي التهذيب جزيد لتعليه لكنه غير قوي السند فهذه وجوه ثلاثة لوجه الجمع ولعل الاوضح منها
القول الثاني اما حمل الشيخ فيرد عليه ما قاله المحقق طاب ثراه من انه تحكم اي قول بلا دليل لان الاخبار وردت
مطلقة فتخصيص اخبار الجواز بطلاق السنة وتخصيص اخبار المنع بطلاق العدة لا مخصص له واما تنزيل

صاحب الوافي فقد تحقق ضعف طريقه فلا يقاوم اطلاق الايات وعموم بعض الاخبار وخصوص البعض
الاخر **قوله** واما ما رواه محمد بن احمد صحيح والثاني والثالث حسنان وفي رواية محمد بن الحسين عن
محمد بن مسلم في السند الاول غرابة لبعد الطبقة ومن ثم حكم بعضهم بالارسال ولكن كونها ضعيفة
لعل معناه اني لا اقول هذا كلية بل هو مع عدم المراجعة انما المراة لا تعزف او قال بعض ارباب الحديث
العدة الاخرى محمولة اما على الاستحباب او لانه كان يعلم الاطهار قالت يرى شيئا ومعه مما حملت الاية
يطلق ثم يراجع ثم يطلق فلا يكون فيما بين الطلاقات هذه الرواية لا تدل على ما قاله الشيخ بل ظاهرها الدلالة
على ما هو خلافنا الاجماع على ان غير طلاق العدة لا يحرم في الثالثة والشيخ ذكره غاية الانكار في التهذيب في
غيره لكونه مذهب ابن بكير فكيف يصلح دليلا على وجه الجمع **باب** تفريق الشهود في الطلاق
محمد بن يعقوب حسن والثاني صحيح انما امرات يشهدا جميعا هذا مما لا خلاف فيه بين اصحابنا رضوان الله عليهم
والعامة لم يشترطوا الشاهدين في الطلاق واشترطوهما في النكاح والقران والسنة وارد ان عليهم وقصد من اول
الشاهدين يعني ان الشاهد الواحد كاف في الاشهاد اذ لا يشترط الثبوت فيه كعدة الوفاة في حال الاشهاد
لا في حال تحمل الشهادة اي في حال اداء الشهادة قال الشهيد الثاني عطر الله مرقده ويؤيده تاويل الشيخ ره
قوله عليه السلام فتعتد من اول الشاهدين لانه يكون حينئذ يقع بها فان اشهدا ولهما بوقت كان الاخر شاهدا له
به كذلك وان تاخر في الاداء وقوله لا يجوز حتى يشهدا جميعا يجوز ان يريد به ما ذكرناه من الاشتراط في
الشرط تحملها الشهادة مجتمعين في وقت واحد فيكون ذلك استدراكا لما يتوهم من خلاف ظاهر الكلام
هذا اهو الظاهر والله بربنا انه لا يثبت حتى يشهدا جميعا بوقوعه منه لان الطلاق لا يثبت الا بشاهدين انتهى
اقول يمكن حمل هذا الخبر على التقية لما تقدم **باب** ان من طلق ثلاث تطليقات مع تكامل
الشرائط في مجلس واحد وقعت واحدة محمد بن يعقوب حسن والثاني والثالث والرابع مجهولات والخامس
والسادس والسابع والثامن مجهولات وقوله في السابع عن محمد بن سعيد بن سعيد هو المرافقي للرجال الكشي

مهمل

مهمل عن الذي يطلق في حال الطهر في مجلس واحد ثلاثا قال هي واحدة اطبق الاصحاب رضوان الله عليهم على
ان الطلاق اذا وقع في مجلس واحد بالفاظ متعددة يقع واحدة منها وهي اللفظة الاولى اما اذا وقع بلفظ
واحد كما يقول طلقتك ثلاثا فالمشهور انه يقع واحدة ام يكون باطلا من اصله ذهب الى الاول الشيخ والمرتضى
في احد قوليه وعامة المتاخرين الى الاول تعويلا على هذه الاخبار ولان المقتضى للطلاق موجود والمانع مفقود اذ لا
مانع الا ضم الثلاث وهو غير مانع لان الواحد يتضمن الثلاث وذهب السيد في القول الاخر وابن ابي
عقيل وابن حمزة الى الثاني اما سيأتي من الاخبار ولان المقصود غير واقع والصالح للوقوع غير مقصود ولانه
غير مريد للواحدة المقيدة بقيد الوحدة واورد الشهيد الاول ره على الاستدلال بهذه الروايات
السؤال عمن طلق ثلاثا في مجلس وهو اعم من ان يكون بلفظ الثلاث او بلفظ كل واحدة مرة والثاني لا نزاع
فيه فلم قلتم انه غير مراد وبتقدير علم تعينه للارادة يكون اعم من كل واحد والعام لا يستلزم الخاص واجاب
الشهيد الثاني طاب ثراه بان الاستدلال بعموم اللفظ الشامل للقسمين فان من من صيغ العموم فيتناول
من طلق ثلاثا مرسلة وبثلاثة الفاظ وقد حكم على هذا العام بوقوع واحدة فيتناول العموم موضع النزاع كما
هو شان كل عام قال سبطه نور الله مرقده وعندي في هذا الجواب نظر فان اللفظ وان افاد العموم لكن تناول
كل مطلق لكن لفظ طلق فعل مثبت فلا يفيد العموم على وجه يتناول اقسام الطلاق فيعم المطلق
بتناول اللفظ لكل مطلق اوقع الطلاق بثلاثة الفاظ فلا يجب تناوله لمن طلق ثلاثا بلفظ واحد مرسل
مع ان المتبادر من قول طلق ثلاثا انه اوقع الطلاق بثلاث صيغ اولا يصدق على من قال سبحان الله عشر
انه سبح الله عشر مرات وبالجملة فهذه الروايات غير دالة على المطلوب صريحا ولا ظاهرا هذا كلامه ره
من تاملها كان مراد الاخرى لبعده من مذهب الجمهور الطلاق ثلاثا في عرضه اي من غير رجوع في العدة
لانه يراجع في العدة ثم يراجع وبالجملة فهو طلاق لا يراجع فيه فلا يقع من الثلاث الا واحد ان طلقها للعدة
اكثر من واحدة او طلقها في غير طهر المواقعة اما انا فاراه ذلك لكن لفظه محمول اما على التقية او على من يعتقد لزوم

هذا برهان من طلق امرأة ثلاثا حرمت عليه فيكون خبراه عليه السلام له أما رعاية للتقية وأما لأنه أفتاه على
وفق معتقده كما سيأتي قوله الحسين بن سعيد صحيح والثاني موثق والثالث والرابع صحيحان على
الخامس والسادس والسابع مجهولات تحملها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة هذا محمول على كونه طلقها
في طهر لم يجامعها فيه ولا ينافي ما تقدم لاحتمال كونه طلقها مرتين مرة في الحيض وكان طلاقها باطلا ومرة في الطهر
فوقعت واحدة ويحتمل التقية في الرواية لما مر لا تشهد لمن طلق ثلاثا في مجلس جاء في إشارة على إرادة أنه لا يجوز أن
يشهد له بالثلاث بل يشهد بواحدة لبطلان الاثنين ولعله يدل على أنه لا يجوز حضور ردان الطلاق وجاء
صيغته لعدم مشروعيته أو المراد أنه لا يشهد في الطلاق احتياطا قول أبي عبد الله عليه السلام أحمله بعض أرباب
الحديث على التقية ويمكن حمله أنه لا يلزم الطلاق بيانا للفظ والمراد الطلاق الثاني والثالث يعني لا
يقع واحدة بل يقع ثلاثا فأفتى بذلك للتقية أو هو محمول على من يعتقد ذلك أقول لا يخفى بعد هذه التأويلات
وهو ظاهر الدلالة على الحكم عن ابن حمزة وغيره هذا واعلم أنه روي عن ابن عباس أنه كان يقول إن الطلاق
كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وعهد أبي بكر وصدر إمارة عمر الثلاث واحدة ثم جعلها عمر بعد ذلك
ثلاثا وذلك أنه رفع إليه رجل قد طلق امرأته ثلاثا فأوجع ظهره وردها عليه وبعد ذلك رفع إليه رجل
قد طلق كالأول فأبانها منه فقيل له في اختلاف حكمه في الرجلين فقال أردت أن أحمله على كتاب الله وخشيت
أن يتتابع فيه السكران والغيران فاعترف بأن المطلقة ثلاثا ترد إلى واحدة على حكم الكتاب وإنما أبانها
بالرأي والاستحسان أقول من تتبع أحوال هذا الرجل وشدة ميله إلى ما كان عليه في زمن الجاهلية يظهر له أن كلما فعله
في زمن خلافته كان إحياء منه لسنن الجاهلية لعدم اعتقاده بدين الإسلام ومنه هذا الطلاق فإنه كان في
الجاهلية طلاق تبين به المرأة ومنه تحريم المتعة إذ لم يكن نكاحا في الجاهلية ومنه تحويل المقام إلى ما هو الآن
فيه ومنه تحريم سهم الجد ونحو ذلك مما خالف فيه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب
ينقلبون باب أن المخالف إذا طلق امرأة ثلاثا وإن لم يستوف شرائط الطلاق كان واقعا

من المخالف وهو واقع منهم ومنها أن تلك المرأة كانت مؤمنة فلذا لم يجر عليها حكم طلاق المخالفين ومنها إيقاع
الطلاق في غير طهر المواقعة كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية العقبة حتى تحيض وتطهر واعلم أن هذه
الرواية على ما نقله الشيخ ومتابعوه مما يدل على وقوع الطلاق بقوله نعم بعد قول هل طلقت فلانة وقد
تقدم أن طائفة من الأصحاب منهم الشيخ طاب ثراه ذهبوا إلى وقوع الطلاق به واستدلوا عليه بحديث
السكوني وطعن فيه المتأخرون بضعف السند ولم يذكروا هذا الحديث في مقام الاستدلال مع أنه أوضح
سندا من ذاك بل رواه الشيخ بسند أحسن من الصحيح ولعل الباعث لهم على عدم ذكره دليلا للمسألة ما
ذكرناه من جواز الحمل على الاستحباب ونحوه باب طلاق الغايب مجهول صحيح وكذلك الثاني
أما الثالث فمجهول والرابع موثق والخامس صحيح والسادس موثق خمس يطلقهن الرجل على كل حال أه يعني
حتى في الحيض وطهر المواقعة فلم يشترط في المسترابة مضي ثلاثة أشهر من حين المواقعة للأخبار الدالة عليه
واعتبر جماعة في الغايب ما سيأتي من الشروط والتي لم تحض يشمل الصغيرة التي لم تبلغ المحيض والمسترابة إلا
أنك عرفت حال المسترابة إذا أراد أن يطلقها تركها شهرا أه أجمع علماؤنا رضوان الله عليهم على جواز طلاق
الحائض إذا كان زوجها غايبا في الجملة واختلفوا في أنه هل يكفي في جوازه مجرد الغيبة أم لا بد معه من أمر
آخر ذهب شيخنا المفيد وطائفة من المتقدمين إلى جواز طلاقها إذا كانت بحيث لا يمكنه استعلام حالها
من غير تربص وادعى ابن أبي عقيل تواتر الأخبار بذلك وقال الصدوق قدس الله روحه إذا أراد الغايب تطليق
امرأته فحد غيبته التي إذا غابها كان له أن يطلق متى شاء أقصاه خمسة أشهر وأوسطه ثلاثة أشهر وأدناه شهر
وإليه صار الشيخ في النهاية وتقدم وجه الجمع بين الأخبار وذهب ابن الجنيد والعلامة في المختلف إلى اعتبار
مضي ثلاثة أشهر واعتبر الشيخ في كتابي الحديث مدة يعلم أو يظن بحسب عادتها انتقالها من الطهر الذي واقعها
فيه إلى آخر ولا يتقيد بمدة معينة وإليه ذهب عامة المتأخرين ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار
ففي بعضها من الأخبار الصحيحة أن الغايب يطلق على كل حال وفي بعضها اعتبار شهر وفي بعضها ثلاثة أشهر والشيخ

أحدها صحيح والثاني مرسل والثالث موثق والرابع مجهول والخامس مرسل والسادس والسابع موثقان والثامن
مجهول والتاسع موثق والعاشر صحيح وإن كان ممن لا يتولانا ولا يقول بقولنا أه أجمع علماؤنا قدس الله
أرواحهم على أن المطلق إذا كان ممن يعتقد الثلاث لزمه وفي معناه كل طلاق محكوم بصحته عند العامة
إذا كان باطلا عندنا كالطلاق الواقع في الحيض وبغير الإشهاد والأخبار متظافرة الدلالة عليه قال
لأنه طلقها قلت كيف طلقها أه يعني أنه طلقها ثلاثا أو أنه جعل طلاقها يمينا وحنث به فحرمت عليه
إلى أن يأتي بمقتضاه ونحو ذلك ما هو لازم عندهم امرأة طلقت على غير السنة أه هذا إذا كان المطلق
لها من العامة إن علي بن حنظلة قيل الظاهر أن فيه تصحيف عمر كما سبق فيما رواه هذا الحديث عن عمر
بن حنظلة عمر ويبعد أن يكون الحديث روي عمر وعلي أخيه وفيه كما هنا في الموضعين إياكم والمطلقات
ثلاثا على غير السنة أه هذا إذا كان المطلق مؤمنا إن كان مستخفا بالطلاق الرزمة ذلك يعني
أهل الخلاف لأنهم لا يرون الحرمة بالطلاق ثلاثا بل يطلقون في الحيض والطهر ثلاثا وغير ثلاث بغير شاهد
وغير شاهدين وليس هذا إلا أنهم لا يرون الحرمة ويجوز أن يراد به كل مستخف بالطلاق وإن كان مؤمنا لا
الإمام يجوز إلزام الناس عليه السلام الاستخفاف بها أو دعني أنه من طلق امرأة ثلاثا في مجلس واحد فقد
بانت منه الظاهر منه الحمل على التقية وربما كان في قوله عليه السلام أو دعني حتى أشعار به أن طلاقكم لا
يحل لغيركم أه يعني الطلاق الباطل في مذهبنا بخلاف طلاقهم الصحيح عندهم فإنه يجوز لنا نكاح المطلقة به
وإن كان باطلا عندنا بأنه فيقول طلقت فلانة أه هذه الرواية رواها الصدوق عن حفص بن البختري
عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يريد أن يتزوج امرأة قد طلقت ثلاثا كيف يصنع فيها
قال يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يأتي زوجها ومعه رجلان فيقول له قد طلقت فلانة ثلاثا فإذا قال نعم تركها
ثلاثة أشهر ثم خطبها إلى نفسه وهي أوضح من رواية الكتاب لأنه ليس فيها ومعه رجلان وهو مناط الإشهاد
المذكور في كلام الشيخ وقد ذكر الشيخ وجهين من التأويل تحملها على الاستحباب لاطمئنان النفس إذ الظاهر منه

جمع بين الأخبار بما ذكره من أن الأخبار المختلفة منزلة على اختلاف عادات النساء وتبعه المحقق على هذا ثم
استشكل الشهيد الثاني في شرحه قدس الله روحهما من وجوه أولها أنه ليس في شيء من هذه الروايات
إشعار بهذا الجمع وثانيها أن في الأخبار الواردة ما هو خال عن التربص ولا شيء من عادات النساء كذلك
أصلا وثالثها أن فيها ما هو مقيد بثلاثة أشهر وهو خلاف الغالب من عادات النساء ورابعها أنه ليس
في هذه الأخبار سؤال عن واقعة مخصوصة حتى يرجح حملها على كون تلك المرأة معتادة بتلك العادة
وإنما وقع السؤال في كل حديث عن مطلق النساء على وجه القاعدة الكلية فحملها على العادات المختلفة
بعيد وحديث الشهر أقرب إلى الغالب إلا أنه ليس في وضوح السند مثل غيره ثم قال إن الظاهر القول
من جهة النقل ما دل على اعتبار ثلاثة أشهر لصحة روايته وحمل الأحاديث المطلقة المشاركة له في صحة
السند عليه جمعا بين المطلق والمقيد ويرجع ذلك موافق الحكم بالتربص لمجهولة الحال وهي المسترابة في الحيض
والغايب عن حال الغايب عن زوجته أن يكون حالها مجهولا عنده فيكون كالمسترابة انتهى ملخصا
والأولى في وجه الجمع حمل ما دل على التقييد بالشهر والشهرين والثلاثة ونحوها على الاستحباب لأن الأخبار
الصحيحة الواردة في مقام البيان خالية من الاشتراط فلو كانت شرطا لما أهملها الحكيم في مقام البيان
والحاجة الماورد فيما كان في الخبر الأخير إشعار بورود للتأسي الحسنة لأنه استكرها
أتاه بالثلاثة ولو كرر الكلام لعله لو نظر إلى الشهر والثلاثة ليس وجه فذهب إليها المفيد ومتابعوه
الأخرى إلا أن الاحتياط في اعتبار الأشهر لما عرفت ولعله من أقاويل العامة لأنهم لم يشترطوا شيئا
من الشروط لتحريم الطلاق في الحيض وصاحب المفاتيح جمع بين الأخبار حيث قال والظن أن معنى
الحديث الأول والمراد بقوله عليه السلام يجوز طلاق الغايب على كل حال أنه يجوز وإن وقع في حال الحيض وطهر
المواقعة إذا لم يعلم به حين الطلاق فإنه يصح ولكن بشرطين يتربص المدة المعتبرة للغايب كما ثبت من
أخبار أخر والثاني محمول على ما إذا علم كونها تحيض في كل شهر مرة ولكن لا يعلم أيامها بخصوصها كما هو الغالب في

الثامن والثالث وهو حديث الثلاثة اشهر على ما اذا جهل حالها اصلا والرابع وهو ما دل على الزايد
من الثلاثة على الاولوية انتهى ويرد عليه بعض ما تقدم **باب** ان من قدم من سفره يجي
يجوز طلاقه محمد بن يعقوب مجهول لعد الثاني موثق لا يبعد استبرائها بحيضة ويحمل ايضا الحمل على الانكار
وعلى الكراهة **باب** طلاق التي لم يدخل بها محمد بن يعقوب حسن والثاني مجهول
الثالث والرابع موثقان والخامس والسادس مجهولان والسابع صحيح اذا طلق الرجل امرأته قبل ان يدخل
بها فليس عليها عدة ما دلت عليه هذه الاخبار من ان غير المدخول بها يجوز طلاقها على كل حال ولو في
الحيض وانه لا عدة عليها مما انعقد عليه اجماع علماء الاسلام والاية ظاهرة في الحكم الثاني قال عز وجل ثم طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها نعم ذهب ابن الجنيد منا الى وجوب المهر والعدة بالخلوة
ويدل عليه ما رواه الكليني في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم ان علي بن الحسين عليه السلم قال اذا اغلق بابا
وارخى سترا وجب المهر والعدة وحملت هذه الروايات على انه مع الخلوة التامة يكون القول قول الزوجة
في الاصابة عملا بالظاهر ويترتب على ذلك لزوم المهر والعدة في امرأة طلقها زوجها ثلاثا قبل ان يدخل بها
يحتمل مضافا الى ما قال الشيخ الحمل على التقية او على من يعتقد وقوع الثلاث بالمجلس الواحد وعلى الاحكام
هذا واعلم ان ظاهر الخبر جريان ما تضمنه اخبار السابعة لانه لا يدل الا على انها لا تبين بواحدة بل قد يدل على انها
لا تحل حتى تنكح زوجا غيره اذا طلقها ثلاثا نعم يمكن توجيهه على بعد بان يقال ان اطلاق الخبر في تعبير الامام
عليه السلم في وقوع الثلاث بها اعم من ان يكون مع تجديد العقد وغيره فيدل على جواز الرجعة لان تعدد الطلاق
انما يتحقق بالعقد او بالرجعة وقد اطلق ويتزوجها من غير نكاح اه يعني ان ذلك الزوج عقد عليها ثلاث
مرات من غير تخلل وطء بينهن وهذا كله مما لا كلام فيه لا ينافيان فان القوم يدخل بها في التهذيب لا ينافي
باب طلاق المسترابة الحسين مجهول لعد الثاني موثق والثالث صحيح والرابع موثق
والخامس صحيح والسادس موثق والسابع مجهول والثامن موثق والتاسع حسن والعاشر والحادي عشر موثقان

طلاق

طلاق الحامل واحدة اه قال بعض شراح الشرايع هذه المسألة من مشكلات هذا الفن والحال كما قال فان الاختلاف في
الاخبار فيها ظاهر والاقوال والكلام في تحقيقها يستدعي بيان امور الاول في تعيين مذاهب الاصحاب
وما قالوه فيها اعلم ان العلماء كافة اتفقوا على جواز طلاق الحامل مرة بشرايطها والاخبار دالة عليه واختلف
اصحابنا رضوان الله عليهم في جواز طلاقها ثانيا لاختلاف النصوص فذهب الصدوق رضوان الله عليهم الى
المنع منه الا بعد ثلاثة اشهر سواء في ذلك طلاق العدة وغيره وذهب ابن الجنيد الى المنع من طلاق العدة
الا بعد شهر ولم يتعرض لغيره والشيخ وجماعة من القدماء ذهبوا الى جواز طلاقها ثانيا للعدة ومنع
السنة كما هو المذكور هنا وابن ادريس والمحقق وجملة المتأخرين جوزوه بها مطلقا كغيرها واما الاخبار ففي
كثير منها ان طلاق الحامل واحدة وفيها ما هو صحيح السند وحسنه من غير فرق فيها بين طلاق العدة والسنة
وفي بعضها النهي عما زاد على واحدة كذلك وفي بعض اخر التصريح بجواز تعدده ثلاثا اعم من كونه مع تخلل
الوطي وعدمه وفي رابع جواز تعدده مصرحا بتخلل الوطي لكنه طلاق عدة وفي الخامس النهي عن الثاني بعد
الوطي الى ان يمضي شهر لا مر اليه ثاني في بابه وجه الجمع الذي ذهبوا اليه بين تلك الاقوال اما ابن الجنيد فخص
اخبار الجواز بطلاق العدة نظرا الى تصريح بعضها وبه خص في ذلك البعض بوقوع الطلاق بعد شهر جمعا
بينه وبين الرواية التي دلت على النهي قبله ولم يتعرض لطلاق السنة الا ان مفهوم كلامه اختصاص الجواز
بطلاق العدة واما الشيخ طاب ثراه فجمع بينها بما تراه واما المتأخرون فقال الشهيد الثاني ره لما راى
الواردات على كلام الشيخ والحجة الاعراض عن هذه التكلفات التي لا يدل عليها دليل والرجوع الى الحكم
الاصل من جواز طلاق الحامل كغيرها مطلقا بشرايطه وعدم الالتفات الى هذه الاخبار الضعيفة الاسناد
المتناقضة الدلالة وفيها من الصحيح ليس فيه ما ينافي الجواز وحمل اخبار النهي عن الزايد على الكراهة وحمل
قبل الشهر المذكور فيه ان يفرق بين كون الواقع طلاق عدة او سنة بمعنييه اول هذا ما خوذ مما حكي عن المحقق
ره فانه قال الوجه الاعراض عن اخبار الاحاد والالتفات الى ما دل القران عليه من جواز طلاقها مطلقا او

محمد بن ادريس في سرائره بعد ان حكى المنع من طلاق السنة عن الشيخ ولا ارى لمنعه وجها ولا مانع يمنع منه من كتاب
ولا سنة متواترة ولا اجماع منعقد والاصل الصحة والمنع يحتاج الى دليل ثم قوله تعالى فان طلقها فالطلاق
مرتان الى غير ذلك من ايات عموم الطلاق قد انقاد هو خبر واحد اورده في نهايته ايرادا لا اعتقادا انتهى
فما يرد على الجمع به الشيخ ويظهر منه عدم قوة ما حكيناه عن ابن الجنيد وهو يكون من وجوه اولها ان الواحدة الواردة
في الاخبار بالوحدة النوعية يعني به طلاق العدة وطلاق السنة دونها الوحدة الشخصية وثانيها ان النصوص
الدالة على جواز طلاقها متعددا منها ما هو مطلق في الجواز كاطلاق الاخبار الاخرى في النهي كرواية اسحاق
عمار عن ابي ابراهيم عليه السلم فانها شاملة لطلاق العدة وغيره بان يراجعها ثم يطلقها في طهر اخر او جماع دونه و
كلاهما خارجان عن العدة والسنة بالمعنى الاخص ومنها ما هو صريح بجواز تعدده مع كونه ليس عديا ولا سنيا كذلك
كرواية اسحق بن عمار ايضا عنه عليه السلم فانه صريح في جواز تعدد طلاقها للسنة بالمعنى الاعم فكيف يجمع بينها
بالمنع منه مع ان الاخبار الدالة على كون الطلاق عديا ليس فيها ما يدل على اختصاصه به بل يجوز فرضه كما
في رواية الكناسي وايضا كان عليه ان يقيد الجواز بكون الطلاق بعد شهر كما ذكر في هذه الرواية وهي اوضح
سندا من غيرها فلا يحصل الجمع الذي ذكره الشيخ اعمال الاخبار كلها لان هذا الخبر لا يوافق ما جمع به ابن
الجنيد ابعد لما ذكرنا وثالثها انه لم يبين ان هذا الطلاق السني الذي منعه هل هو السني بالمعنى الاعم او بالمعنى
الاخص فان اراد الاول كما فهمه بعضهم ففيه ان في بعض ما ذكرناه من الروايات تصريح بجواز المتعدد الذي
ليس بعدي وهو سني بالمعنى الاعم فكيف يجمع بينها بحمل اخبار النهي عن الزائد على السني وايضا فان الطلاق
العدي سني بهذا المعنى فطلاق المنع منه يتناول العدي وحمله على ان المراد به ما عدا العدي مع اولويته خلاف
الظاهر وخلاف ما يقتضيه الجمع وان اراد به السني بالمعنى الاخص كما فهمه اكثر المتأخرين ولانه الظاهر من
الاستعمال في النصوص ففيه ان اخبار الجواز شاملة للعدي وغيره كما تقدم والسني بالمعنى الاخص لا يتحقق في
الحامل لانه لا يصير كذلك الا بعد الوضع والعقد عليها ثانيا فلا يكون حاملا فالكلام فيه ولا يمكن الحكم

بجيزه

بجيزه بالسنة يعني انه اذا نوى انه يطلقها وهي حامل ولا يراجعها الى ان تضع ثم يتزوجها فيصير طلاقها منهيا
عنه لان النية لا اثر لها في تحقق الطلاق للعدي والسني معا بل يتوقفان على شرطها متأخرة عنها اذ هي
اما الرجعة في العدة والوطء فيصير الطلاق السابق عديا او الصبر الى ان تضع وتجدد العقد فيصير
الطلاق الواقع بها حاملا سنيا وبعد الوضع لا يصير حاملا ولا يظهر النهي عن طلاق الحامل كذلك الا
ان يقال ان تجديد نكاحها بعد الوضع يكون كاشفا عن جعل السابق سنيا فيصح النهي وهذا ايضا في
غاية البعد بل الفساد لان محل النهي انما دل عليه وهي حامل وحديث منصور الصيقل وكيف يحمل النهي فيها
على ما بعد الوضع انه حال الحمل لا يحكم بكونه سنيا او عديا حتى يقال يتعلق به النهي او لا ونحو هذان
الوجهان قالهما الشهيد الثاني طاب ثراه وصاحب المهذب لما ذكر ما ورد على الشيخ قال الذي ينبغي تحصيله في
هذا المقام ان نقول موضوع المسألة ان الحامل يجوز ان يطلق طلقة واحدة للعدة اجماعا وهل الحق
نوعية او شخصية الصدوق قال على الثاني والشيخ على الاول فيجوز عنده تعددها ولم يراجعها منع من طلاقها
فالرجاع شرط للطلاق الثاني الحامل مزيد على شروطها ذلك ويكون معنى قول الشيخ فاذا راجعها واراد طلاقها
للسنة لم يجز له ذلك بالمعنى الاعم وقرا حتى تضع اي لا يجوز ايقاع طلاق اخر على غير الرجعة المذكورة وهو
الذي يعقبه الوقاع بل يصبر عليها حتى تضع وابن ادريس ومن تبعه على جواز طلاقها مطلقا اي ولو لم
يعقبه وطي فيكون للسنة بالمعنى الاعم ويجاب عن الاشكال الذي مر وهو ان العدة سني بالمعنى الاعم
بان نقول لما اختص الجواز بقسم واحد من اقسامه صار كالقسيم لباقي الاقسام فصار لم يجز طلاق الحامل
للعدة داخل في السني العام لكن يقيده الرجوع والوطي في العدة ومع عدم الوطي يكون سنيا عاما شاملا
لذلك والسني الخاص انتهى وهو مع اخر هذا الجهد لا يخفى ما فيه من التكلف ثم ذكر الشيخ ما يدل على ان مراده من
هذا السني ما ليس بعدي فيكون السني لطلاق ثلاثة واما صاحب المفاتيح فجمع بين هذه الاخبار بحمل
لفظ الاول على الاعراض عن هذه الاخبار والرجوع الى الحكم الاصلي من جواز طلاقها مطلقا او حمل النهي على

ذاد على الواحدة على ما اذا كان غرضه من الطلاق الرجعي البينونة لا ما كان بداله في المراجعة بعدها لا اولى
كما يستفاد من بعضها اقول وهذا ايضا بعيد والاولى ما حكيناه عن الشهيد الثاني ره واكثر المتاخرين وعدتها
اقرب الاجلين المشهور في عدة الحامل هو وضع الحمل للاية والاخبار ردا لان عليه وذهب الصدوق وابن حمزة الى
ما دل عليه هذا الحديث قال في الفقيه والحبلى المطلقة تعتد باقرب الاجلين ان مضت بها ثلاثة اشهر قبل ان تضع
فقد انقضت عدتها منه ولكن لا تتزوج حتى تضع وان وضعت ما في بطنها قبل انقضاء ثلاثة اشهر فقد انقضى اجلها
قال السيد ره في شرح النافع والجواب عنها اولا بالطعن في السند باشتماله على محمد بن الفضيل وهو مشترك
بين الثقة وغيره وثانيا بانها رواية واحدة فلا يترك لاجلها الاخبار الكثيرة المطابقة لظاهر القران وبعض
الاعلام نزلها على ما اذا كان الحمل اقرب بخلاف عدة الوفاة فانها لا تنقضي الا بعد ابعد الاجلين والاظهر في تاويلها
انه يقال المراد باقرب الاجلين هو وضع الحمل وذلك انه قد يكون بعد الطلاق بيوم او ساعة بخلاف الاقراء
يرشد اليه ما رواه الكليني طاب ثراه في الصحيح عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم طلاق الحبلى واحدة
واجلها ان تضع حملها وهو اقرب الاجلين ومثله روى الحلبي في الحسن عنه عليه السلم قال لا حتى تضع قد عرفت
حمله على الكراهة قلت له اذا جامع لم يكن له ان يطلق اه يعني انه اذا جامع في طهر لم يجز له ان يطلق الا في طهر اخر
وهنا لم ينتقل الى طهر غير طهر المواقعة فكيف يجوز طلاقها وحاصل الجواب ان الانتقال الى الاطهار انما هو لاستبراء
الرحم من الحمل فاذا كانت حاملا لا حاجة لها الى طلب براءة الرحم ولان الطهر الثاني قد لا يحصل لعدم الحيض
في غالب حالها واحدة للعدة بالشهور والمشهور ظاهره الدلالة على ما حكيناه عن الصدوق من لزوم التربص
ثلاثة اشهر اذا كان راجعها يريد المواقعة والامساك يعني ان مقصوده من المراجعة الوطي والامساك لم
يبدو له في الطلاق ومفهومه ان الطلاق الذي يحتاج الى المحلل انما هو في الطلاق الرجعي لا في الطلاق السني
وهذا هو مذهب ابن بكير المتقدم وفيه انه لم يروه عن امام ولو صح نقله عنه عليه السلم لجاز ان يقال في معناه
ان الطلاق الواقع الذي يحتاج الى المحلل هو الذي يقصد به الطلاق لا ما تقدم من ان الطلاق لا ما ترى ان

الطلاق لا يقع الا مع القصد اليه فلو اوقعه لا بهذا بل قاصدا ارضاء الغير او نحو ذلك لم يكن طلاقا صحيحا
فلا عبرة بالمطلقة الثالثة وهذا المعنى يمكن انه يقال في اكثر الاحاديث الدالة على مذهب ابن بكير كما
يقتضيه قاعدة الجمع بين الاخبار من حمل المطلق على المقيد وكان لنا مندوحة عن هذا الحديث باب
طلاق الاخرس اوله مجهول والثاني والثالث ضعيفان والرابع مجهول وكلها تكشف عن ثبوته على ذلك
في الطلاق لا يقع بالقول فلو كان قادرا على التلفظ لم يجز بالاشارة الا عند بعض من جوز بالكتابة فقد جوز
بالاشارة المفهمة لانها مثله كناية ايضا واما من لم يكن قادرا على التلفظ كالاخرس فان الاشارة
المفهمة كافية في الطلاق كما انها كافية في ساير عقوده ويعتبر فهم الشاهدين لها حالا وقاصدا او عرف
الكتابة كانت اشارة على الكتابة اقوى واولى على المراد فلا يعتبر ضم الاشارة اليها وقدمها ابن ادريس على
الاشارة وهذا الحديث شرط له ما عبر الصدوق قدس الله روحه في طلاقه القاء القناع قال الصدوق
في الفقيه وقال ابي رضي الله عنه في رسالته الي الاخرس اذا اراد ان يطلق امراته القى على راسها قناعها
يرى انها قد حرمت عليه واذا اراد مراجعتها كشف القناع عنها يرى انها قد حلت له وظاهر ان هذا
عنده من جملة الاشارات ومن الاصحاب من خير بين الاشارة وبين القاء القناع ومنهم من جمع بينهما
والاولى الاكتفاء بالاشارة المفهمة والقاء القناع والكتابة من جملتها طلاق الاخرس لا يحتاج الى
مضمونها انه هذا الخبر ضعيف السند لكنه يصلح شاهدا لا دليلا ويكون الدليل الاخبار الواردة بالاكتفاء
بالاشارة وهذا من جملتها كما تقدم وقال ابن ادريس جعل القناع عليها يمكن حمله على من لم يكن له كتابة ولا اشارة مفهمة
معلومة وهو غير محتاج اليه باب طلاق المعتوه عبد الملك حسن والثاني موثق والثالث
حسن ولم لا يطلق عنه قلت لانه يوم ما المشهور وهو جواز طلاق الولي عن المجنون المطبق مع رعاية المصلحة
تعويلا على هذا الحديث والاجماع الذي نقله فخر المحققين وذهب الشيخ في الخلاف محتجا بالاجماع وتبعه ابن
ادريس الى عدم الجواز لاصالة بقاء العقد ولقوله صلى الله عليه واله الطلاق بيد من اخذ بالساق

ولانه الولي الناظر في مصالحه لو جاز طلاقه لجاز طلاق ولي الصبي مع عدم جوازه اجماعا والجواب انا نفرض
تقييده بحال الضرار لا مطلقا كما هو المدعى ثم قال انه تعتبر جنسه بخبر قاتل انه اضادها فالفسخ فلا حاجة الى طلاق
الولي وان لم تفسخ فلا يجوز للولي ان يطلق واما هذه الاخبار فقال بعضنا المرتضى ره ان في الاحتجاج بها
نظر لان جعل الولي بمنزلة الامام او السلطان لا يدل على جواز طلاقه عنه لان متن الحديث الاخير
قصور لان السائل وصفه ان الزوج بكونه ذاهب العقل ثم قال له الامام عليه السلم ما له لا يطلق مع ان الاولى
على ان المجنون ليس له مباشرة الطلاق ولا اهلية التصرف ثم تعليل السائل عدم طلاقه بكونه ينكر الطلاق
ولا يعرف حدوده ثم يجيبه بكون الولي بمنزلة السلطان وكل هذا مما يضعف الاحتجاج بها انتهى والجواب اما
عن حديث الساق فهو مخصص بالاجماع المنقول وبهذا الحديث الصحيح وغيره على انا نقول بظاهره ايضا فمن
يكون له اهلية الحرمة في الطلاق اما بالفعل او بالقوة المعلومة الوقت كالصبي اما المجنون فليس له
بل مطلقا فلا يدخل تحت اطلاق الحديث وحمل الصبي قياس مع الفارق واما حديث الضرار
فهو شامل لا غيرها لان الطلاق عن المجنون لان الزوجة يتضرر به وهو متضرر بها لا لاتفاق عليها واذا
خلاص التضرر بين جاز ايضا مع المصلحة لعدم القائل بالفصل واما قوله ان جعله بمنزلة السلطان لا يدل
على جواز طلاقه عنه فلا يخفى ما فيه اما اولا فلان السلطان وهو الامام له الرياسة العامة على العقلاء فكيف
المجانين ومن ثم طلق عنه الامام اذا لم يكن له ولي كما قاله جماعة لانه اولى من الناس بانفسهم وازواجهم وذراريهم
يجري له ما كان يجري للنبي صلى الله عليه واله واما ثانيا فلان الكليني نور الله ضريحه روى هذا الخبر بسند اخر في اخر
تحت الموثق عن ابي خالد القماط عن ابي عبد الله عليه السلم في طلاق المعتوه قال يطلق عنه وليه فاني
اراه بمنزلة الامام عليه السلم واما قوله عليه السلم ما له لا يطلق فالمعتوه لما كان يطلق على فاقد العقل وعلى
ناقصه سال عليه السلم حتى يظهر انه الفرد الاول من غير تجوز في كلام السائل كما هو الجواب الاول عن كلام الشيخ
عن الحديث السابق واما الجواب بكونه بمنزلة السلطان فهو ابلغ في الجواب دال على ولاية العامة حيث

شبهه به وبالجملة فالجواز هو الاقوى وعليه الفتوى باب طلاق الصبي محمد بن يعقوب
موثق وكذلك الثاني اما الثالث فمجهول والرابع ضعيف والخامس موثق يجوز طلاق الصبي اذا بلغ
عشر سنين قال السيد المحقق في شرح النافع هذه الرواية رواها الكليني عن ابن ابي عمير عن بعض
رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجوز طلاق الصبي اذا بلغ عشر سنين وقد جعل الشيخ في التهذيب
هذه الرواية رواية ابن بكير وهو غير جيد فان رواية ابن بكير رواها الكليني متقدمة على هذه الرواية
بغير فصل وكان نظر الشيخ ره سبق من سند رواية ابن بكير الى متن رواية ابن ابي عمير وقد وقع ذلك في
عدة مواضع من التهذيب فينبغي التنبه له اولو كانه نقل هذه الرواية من التهذيب لاستبعاد سبق النظر
مرتين هذا واعلم ان للاصحاب رضوان الله عليهم في جواز طلاق الصبي اقوالا ثلاثة اولها ما ذهب اليه
الشيخ ره في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزة من جوازه اذا بلغ عشرا وكان مميزا نظرا الى هذه الروايات
وثانيها ما حكي عن ابن الجنيد من جواز طلاق المميز مطلقا وان لم يبلغ العشر استنادا الى اطلاق بعض الاخبار
الموجودة في هذا الباب وغيره وثالثها ما قاله ابن ادريس وعامة المتاخرين من انه لا يصح طلاقه الا اذا بلغ
باحد الامور الثلاثة استضعافا لهذه الرواية وتعويلا على الاصل والقواعد الممهدة في عدم جواز تصرفات
الصبي والحق ان النصوص الواردة بجواز تصرف من بلغ عشرا مستفيضة متكثرة خصوصا في ابواب الوصايا
فالقول بها هو الارجح لان فيه اعمال الاخبار كلها بحمل ما عارضها اما على من لم يبلغ العشر او لم يكن مميزا
قال ابن ادريس ان الشيخ اورد رواية من بلغ عشرا على سبيل الرواية لا على طريق الاعتقاد فلا يخفى ما فيه
وهذه عادته في اكثر ما ينقل عن الشيخ ما خالف اعتقاده مع ان الوجه فيه غير ظاهر انه هو طلق للسنة اه المراد
من السنة هنا معناها الاعم باب طلاق المريض محمد بن يعقوب كذلك الثاني
والثالث والرابع اما الخامس والسادس فحسنان والسابع مرسل والثامن موثق والتاسع ضعيف والعاشر
مجهول والحادي عشر صحيح والثاني عشر حسن والثالث عشر صحيح والرابع عشر موثق لا يجوز طلاق العليل يجوز له

بكا حفظاهم كغيره تحريم طلاق المريض كما هو ظاهر الشيخ في التهذيب والاصحاب على الكراهة جمعا بين
الاخبار وبين حسنة الحلبي يعني الخبر الخامس لانه قال فيه هل يجوز طلاقه قال نعم والحق ان الاخبار الدالة
على تحريم التي كثيرة وحديث الحلبي غير مناف لها لان قوله هل يجوز طلاقه يجوز ان يكون سؤالا عن حكم وقوع الطلاق
هل يكون باطلا من اصله ام يكون واقعا يترتب عليه احكامه وان كان حراما كالظهار فانه حرام لكونه منكرا
من القول وزورا ومع ذلك فيقع ويترتب عليه احكامه فكما هو باطل ولا مهر لها ولا ميراث هذا اصل الحق بين نكاح
المريض ونسبه المحقق طاب ثراه الى الرواية مؤذنا بتوقفه والوجه فيه غير ظاهر لان الوجه في الجمع بينها وبين الاخبار
ما فيه من البعد بل الاولى الحمل على النهي في النصوص السابقة على الكراهة او تنزيل حديث الحلبي على ما ذكرنا ومالك
بن عطية عن ابي الورد معطوف على ربعي فيكون لابن محبوب الى ابي جعفر عليه السلم طريقان والاول في السند الا
وانه كان مجهولا الا ان ابي الورد في الطريق الثاني ممدوح بقول الصادق عليه السلم في الصحيح يا ابا الورد اما انتم
فترجعون من الحج مغفورا لكم واما غيركم فيحفظون في اهاليهم واموالهم عن صفوان عن عبد الرحمن انه صفوا
هذا هو ابن يحيى ممن اجمعت العصابة فيه فلا يقدح فيه الارسال الحق ما بين ذلك سنة قال انه اذا كان في مرضه
طلاق المريض ان كان رجعيا توارثا ما دامت في العدة اجماعا وان كان بائنا لم يرثها الزوج مطلقا وترثه هي
في العدة وبعدها وكذا في الرجعية بعدها الى سنة من حين الطلاق ما لم تتزوج بغيره او يبرأ من مرضه الذي
طلقها فيه ذهب اليه بعض القدماء وعامة المتاخرين وذهب طائفة منهم الشيخ في النهاية وهو الكتاب الحديث
التوارث بينهما في العدة مطلقا واختصاص الارث بعدها بالمرأة منه دون العكس الى المدة المذكورة تعويلا
على بعض الاخبار الدالة بظاهرها على ثبوت التوارث بينهما من غير تفصيل والمشهور هو الاقوى حملا للمطلق
على المقيد ولان الرجوع الى الاصل والوقوف على موضع الوفاق يقتضي ايضا اي امرأة طلقت ثم توفي عنها
زوجها انه هذه الرواية والتي بعدها ليس من الباب في شيء ولو كانت من الباب كما ظنه الشيخ لكان حكمها
مخالفا لما اوردها وليلا عليه وتعتد من يوم طلقها عدة المطلقة سالما لا طلاقه للعدتين البائنة

الرجعية وكذا موت زوجها في العدة وبعدها ايدل بظاهره على ان موت الزوج في اثناء العدة لا يوجب
استيناف عدة الوفاة وهو بنا في ما هو المشهور من ان الزوج اذا مات في اثناء عدة الطلاق فان كانت
رجعية استانفت عدة الوفاة وان كانت بائنة اقتصرت على عدة الطلاق ويمكن حمل هذا كما قبل اما
على البائنة او على ما اذا كان الموت بعد العدة وترثه ما بينها وبين سنة يوم بظاهره انها ترثه وان كان
الموت بعد التزويج فيما في المشهور فلعل المراد هنا موت زوجها واخذها الميراث قبل التزويج ثم تزوجها
ان كان في السنة فانه بعد الموت والحكم بالميراث لا يضر تزويجها في السنة بعد ذلك خلافا في المشهور
او المراد انها اذا تزوجت قبل الموت والحكم بالميراث لا ترثه وقيل المراد انها ان تزوجت اذا انقضت العدة
لا انها تزوجت بالفعل ومع ذلك ترثه فالحكمان المذكوران لا يكونان في حال واحد ترثه ما دامت في عدتها
ظاهره انها ترثه في العدة مطلقا وبعد العدة الى سنة لا ترثه الا اذا طلقها بقصد الاضرار بها وربما يجاب
فدلالة هذا الخبر على ما قاله الشيخ انما هو من جهة دلالة المفهوم وهو غير ناهضة بمعارضة المنطوق وقيل
المراد من قوله في عدتها العدة التي ربصت بها للميراث وهو بعيد وان طلقها في حال اضرار استدل
به الشيخ على ما صار اليه في هذا الكتاب وكذا العلامة في المختلف من ان ثبوت الارث لهذه المطلقة انما هو
لكان التهمة من حال وتحريمها اياها من الارث فعوقب بنقيض قصده كالقاتل استعجالا للارث وحمل الاخبار
الواردة في هذا الباب محمول على هذا الحديث ويرتبه ما سيأتي في رواية محمد بن القاسم الهاشمي قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول لا ترث المختلعة والمبارأة والمستامرة في طلاقها من الزوج شيئا اذا كان منهن في
مرض الزوج وان مات لان العصمة قد انقطعت منهن ومنه وظاهر هذا الخبران العلة منصوصة وان كان
مستنبطا في حديثان سماعة وحيثان الحزين غير نقيي السند وحديث سماعة موثق وذهب الاكثر الى ان
الحكم منوط بمجرد ايقاع الطلاق في مرض الموت استنادا الى اطلاق النصوص الواضحة السند والدلالة
قال المحقق اردبيلي وما اجاب الشيخ بخصيص العموم في استبصاره بحمل هذا على الذي رواه زرعة منها فظهمان

فان كان يعمل باخبار الاحاد فلا خلاف بين من يعمل بها ان من شرط العمل بذلك ان يكون راوي الخبر
عدلا والفطحي كافر فكيف يعمل بخبره ويخص بخبره العموم والتخصيص يكون دليلا معلوما فهذا لا يجوز عند
الجميع لا عند من يعمل باخبار الاحاد ولا عند من لا يعمل هذا كلامه وللبحث فيه مجال واسع وذلك ان
الشيخ ومن عاد بعصره كان مدار عملهم على اخبار الاحاد المحفوفة بالقرائن وان كان رواتها من غير هذه
الفرقة المحقة اذا كانوا ثقاة في مذاهبهم من اهل الضبط والتوثيق وقد اشار اليه الشيخ في مقدمة هذا الكتاب
وفصل القرائن التي لاجلها اوجب العمل باخبار الاحاد في كتاب العدة وحكينا الجميع مع زيادة بسط في
مقدمات هذا الكتاب فمن اراد تحقيق المقام فليرجع اليه باب ان حكم المطلقة
البائنة في هذا الباب حكم الرجعية الحسين مجهول والثاني والثالث والرابع والخامس موثقات والسادس
مجهول وفي السند لاو لغير عن يحيى الازرق قال بعض الاعلام ليس فيما اورده من الاحاديث الثلاثة
دلالة على ما في الباب الا الحديث الاول لبتاويل ان الطلاق كان في مرض الموت بل وربما كان في الحديثين الاخيرين
اشعار باختصاصها بالارث دونه بقوله هو يرثها يطلق امرأته اخر طلاقها قال نعم يتوارثان في العدة هذا
مخصوص بالمريض وعمومه غير مراد وقيل المراد بالعدة هنا السنة فانها عدة الميراث والتوارث هنا
مجاز لثبوته من احد الطرفين قاله العلامة في المختلف وقيل المراد باخر الطلاق غير الثالثة كالرابعة والخامسة
او بمعنى انه لا يريد بعضها ابدا وهذا استدل الشيخ على ما حكيناه عنه من ثبوت التوارث في عدة البائنة
وقد عرفت تاويله وهذا صريح بما قلناه وهو العرض المراد غير واضح كما قبله لانه مجملة وفيه منافاة لحكم
الطلاق في المرض من جهة تقييده المراد به بكونه في العدة باب الحر يطلق الامة تطليقتين
ثم يشتريها الحسين صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فحسن والرابع موثق والخامس حسن والسادس
والسابع ضعيف والثامن موثق تطليقتين على السنة المراد من السنة هنا معناها الاخص اطلقها اي و
حرمنا عليه وله اما الاية المحللة فقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم واما المحرمة فقوله سبحانه لا تحل له حتى تنكح زوجا

غيره باحتمام ما في من السنة من ان الطلقتين في الامة بمنزلة الثلاث في الحرة ثم يشتريها قال لا تحل
له حتى تنكح زوجا غيره هذا هو المشهور من ان حرمتها عليه حرمة ملكه ثم اشتراها لا يكون محللا لها لانها لم تنكح زوجا غيره
فرجعت الى حالها وظاهرها انه هذا الاطلاق فيه والاية الدالة عليه يحل له فرجها من اجل شرائها انه لم يقل به احد
سوى ما حكي عن ابن الجنيد من ان الشراء بمنزلة التحليل وهذا الخبر وان كان معتبر الطريق لان عبد الله وهو
ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه الا انه لا يقوم بمعارضة الاجماع والنصوص او نحمله مع قبوله
للتاويل بما ذكره الشيخ من الحمل على الانكار بحذف الهمزة اي ان الشراء لا يحل له فرجها والحر والعبد في هذه المنزلة
سواء فيل لعل المراد اذا كان في وقت الطلاق عبدا لا وقت الشراء باب ان حكم المملوك حكم
الحر فيما ذكرناه الاول صحيح وكذلك الثاني والثالث اما الرابع والخامس فضعيفان وطريق الخامس في بعض
عن فضيل وهو الاصح لان العلا ان فضيلا لم يذكر من اصحاب الباقر عليه السلم ثم اعتقها صاحبها كانت عنده على
هذا هو المشهور في الحكم خلافا لابن الجنيد حيث ذهب الى ان الامة اذا اعتقت قبل وقوع الطلاق الثاني
انتقل حكمها الى حال الحرائر من انها لا تحرم الا بالطلقات الثلاث تعويلا على صحيحة العيص وهي غير دالة
والشيخ اولها بما سيأتي انما يكون عزل السيد الجارية عن زوجها مرتين طلاقا انه فيه دلالة على ما هو المشهور
من ان عزل المولى عبده من جاريته بمنزلة الطلاق قال السيد المحقق في شرح النافع يظهر من الرواية
انه يكفي في فسخ المولى كل لفظ دال عليه من الامر بالاعتزال والامر بالفسخ العقد ولا يشترط لفظ
الطلاق ولو اتى بلفظ الطلاق انفسخ النكاح لدلالته على ارادة التفريق بينهما لكنه لا يعد طلاقا شرعيا
ولا يلحقه احكام الطلاق وقيل ان الفسخ الواقع من المولى طلاق مطلقا فيعتبر فيه شروط الطلاق ويعد
من الطلقات وقيل ان وقع بلفظ الطلاق كان طلاقا فان اختل احد شرائطه وقع باطلا وان كان فسخا
وهما ضعيفان انتهى حتى الاخبار ما يدل على هذا الحكم اعني كون الامر هنا بمنزلة الطلاق باب
حكم من خير امرأته فاختارت الطلاق في الحال او فيما بعد مجلس الاول حسن وكذلك الثاني اما الثالث

فرسل والرابع والخامس مجهولان والسادس صحيح والسابع ضعيف والثامن والتاسع حسنان والعاشر
موثق قال لا ازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا
ذكر المفسرون في شان نزول الاية امرين احدهما ما قاله جماعة منهم بل نسبوه الى الصادق عليه السلم ان النبي
صلى الله عليه واله لما حصل له الغنائم من خيبر وغيرها سالنه ان يعطيهن من الغنيمة فقال صلى الله عليه واله
قسمتها بين المسلمين بامر الله فغضبن وقلن لعلك تظن ان طلقتنا لا نجد ازواجا من قومنا غيرك فامر الله
تعالى باعتزالهن والجلوس في مشربة ام ابراهيم حتى حضن وطهرن ثم انزل الله هذه الاية وثانيهما ان ازواجه صلى الله
عليه واله سالنه شيئا من عرض الدنيا وطلبن زيادة في النفقة واذينه بغيرة بعضهن من بعض فالى رسول الله صلى الله
عليه واله منهن شهرا فنزلت اية التخيير هذه وكن يومئذ تسعا فلما نزلت طلبهن وخيرهن في المفارقة والبقا
فاخترنه صلى الله عليه واله والتسريح كناية عن الطلاق ووصفه بالجميل انه لا يكون عن مخاصمة ومشاجرة وان يكون
من غير اضرار واما المتعة فلا تكون كما هو المشهور الا للمطلقة قبل الدخول وقبل فرض المهر وازواجه صلى الله عليه واله
لم يكن كذلك فاوجه هذه المتعة وقد قيل فيه وجوه منها ان لا يكون المراد المتعة المعهودة بل مطلق النفع بان يزدن
على المهر او يعطين ما كان يعهدهن من اثاث ونحوه ومنها ان المتعة لكل مطلقة عندهم وعند طائفة
الا المختلعة والمبارات فعلى هذا لا يكون المراد المتعة المعهودة ومنها ان هذا من خواصه صلى الله عليه واله
لحكم التخيير والحكم التخيير فلعلمائنا فيه اقوال الاول ان الرجل اذا خير امراته فان اختارت زوجها فلا شي
وان اختارت نفسها فهي تطليقة طوعة وهو قول ابن مسعود وابي حنيفة واصحابه الثاني انها اذا اختارت نفسها
فهي ثلاث تطليقات وان اختارت زوجها وقعت واحدة وهو قول زيد ومذهب مالك الثالث انه ان نوى
بالتخيير الطلاق كان طلاقا والا فلا وهو مذهب الشافعي الرابع انه لا يقع بذلك طلاق وانما كان ذلك من خواصه
صلى الله عليه واله فلو اخترن انفسهن لما خيرهن لبن منه فاما غيره فلا يجوز له ذلك هذا محصل اقوال العامة
واما اصحابنا رضوان الله عليهم فاختلفوا فيه ايضا فذهب جماعة منهم ابن الجنيد والمرتضى وابن ابي عقيل وهو ظاهر

الصدوق الى وقوع الطلاق به لو اختارت نفسها مع جمع شرايط الطلاق وذهب الاكثر الى عدم وقوعه
والروايات مختلفة في ذلك واكثر الاخبار واوضحها وان دل على الوقوع الا انه يمكن الجمع بينها بحمل
المصير الى المشهور وحمل ما عارضه على التقية كما قاله الشيخ والاكثر اما العلامة طاب ثراه فحملها في المختلف على
اذا اوقع الطلاق بعد التخيير ورده الشهيد الثاني قدس الله روحه بان ذلك يقتضي كون تخييرها وكلامها
معها لا يشترط فيه وقوعه في المجلس ولا على الفور كما هو الوارد في هذه الاخبار ثم رجح ان يكون وجه الجمع بينها
وقوعه طلاقا رجعيا لا باينا وذكر بعض ارباب الحديث انه وان كان منهيا عنه لان احكام الطلاق مترتبة
عليه وقيل في وجه الجمع انه مخصوص بالنبي والائمة عليهم السلم بان يكونوا ذكروا احكامهم في ذلك او على ما لو
اوقع الزوج بعد التخيير او على استحباب طلاقها لو اختارت نفسها فهذه وجوه سبعة في وجه الجمع اوجهها الحمل
على التقية فلم يمسكهن على طلاق يعني انه صلى الله عليه واله لم يمسك ازواجه على انه لا اختيار اليهن في طلاقهن
حتى يطلق كما قال لو طلقنا رسول الله صلى الله عليه واله لم نجد ازواجا اكفاء من قريش بل امسكهن بعد
ان صار الاختيار اليهن فلا يصح اعادة ذلك الكلام وقد كان مادة ذلك الكلام من الخبر اوضحها
لم يجز النكاح ظاهره انه شرطها ان يكون الاختيار اليها في المفارقة في عقد النكاح فيكون ذلك النكاح
باطلا لاشتماله على شرط فاسد كما هو احد القولين فيه وفيه قول اخر وهو صحة العقد وبطلان الشرط وان كان
المراد جعل الامر اليها بعد ايقاع النكاح احتج الى انه تعالى انه قوله لم يجز ماخوذ من معناه اللغوي
اعني الجواز بمعنى العبور والتعدي من موضع الى غيره كما قالوه في المجاز المقابل للحقيقة وحاصله ان ذلك النكاح
ثابت في محله لم يتعداه الى الفسخ والطلاق الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا
من اموالهم قال شيخنا امين الاسلام الطبرسي طاب ثراه عن مقاتل ان الاية نزلت في سعد بن الربيع وكان من النقبا
وفي امراته حبيبة بنت زيد وهما من الانصار وذلك انها نشزت عليه فلطمها فانطلق ابوها معها الى النبي صلى الله عليه
والتفال الى سنة كريمتي فلطمها فقال النبي صلى الله عليه واله لتقتص من زوجها فانصرفت مع ابيها لتقتص منه فقال

النبي صلى الله عليه واله ارجعوا هذا جبرئيل اتاني وانزل الله هذه الاية فقال النبي صلى الله عليه واله اردنا امرا
واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص والمعنى ان الرجال قيمون على النساء مسلطون عليهن
في التدبير والتاديب والرياضة والتعليم بما فضل الله بعضهم على بعض اي بسبب تفضيله الرجال عليهن اي
انما ولاهم الله امرهن بما لهم من زيادة الفضل عليهن بالعلم والعقل وحسن الراي والعزم وبما انفقوا
من اموالهم عليهن من المهر والنفقة كل ذلك بيان علة تقديمهم عليهن وتوليتهم امورهن ما داما في مجلسها
فاذا تفرقا فلا اختيار لها يدل على ما ذهب اليه ابن ابي عقيل طاب ثراه من اشتراط وقوع الاختيار من المراة
في المجلس وهذا لفظ الخبار عندنا ان الرسول عليه السلم ان يخير الرجل امراته ويجعل امرها اليها في ان تختار
نفسها او تختاره بشهادة شاهدين من قبل عدتها وان اختارت نفسها في المجلس فهي تطليقة واحدة
مقتضاه كما قيل انه لا فرق بين طول المجلس وقصره ولا بين تخلل كلام اجنبي بين التخيير والاختيار وعدمه
قال الشهيد الثاني ويشكل بانه ان جعل بمنزلة عقد التمليك لم يكن العبرة بالمجلس بل بالمفارقة وان جعل
بمنزلة التوكيل لم يكن المجلس ايضا معتبرا بل يجوز مع التراخي ولكن مقتضى الرواية انه حكم براسه والمجلس فيه اثر
ويمكن ان يجعل المجلس كناية عن اتصال القبول بالتخيير فيعتبر الاتصال العرفي والمجلس كناية عنه ويصرح ابن
الجنيد وهو مبني على انه بمنزلة التمليك فيعتبر فيه اتصال الايجاب بالقبول وعكس الجمع بجعل المجلس عبارة
في الاتصال المعتبر كما لا يقدح الفصل القليل والتنفس والسعال ونحوه وتقدم في النكاح ان الفصل بما يكون
من متعلقات الفعل لا يقدح وان العلامة طاب ثراه ذكره اكتفى بوقوع القبول في المجلس فيكون هنا
كذلك وظاهر هذه الرواية انه يجوز له الرجوع في التخيير ما لم تختر اذا اختارت نفسها فهي تطليقة باينة
مقتضاه وقوع الطلاق بقولها اخترت نفسي كما هو المشهور ومن قال به فحكمه عندهم ان قولها اخترت
الفراق او الطلاق او نحو ذلك مما يدل على ارادته وفي هذا الخبر وما بعده دلالة على ما ذهب اليه بعضهم من وقوعه
طلاقا باينا وحكي عن ابن ابي عقيل وقوعه رجعيا لرواية زرارة وفصل ابن الجنيد فقال ان كان التخيير بعوض

كان باينا كالطلاق به والا كان رجعيا وفيه وجه الجمع بين الاخبار وقال الشهيد الثاني ره ويمكن الجمع
بينها بحمل البائن على تخيير من لا عدة لها كغير المدخول بها واليائسة والرجعي على ذات العدة رجعية لان
التخيير جار مجرى الطلاق فان طلقت نفسها ثلاثا فيه دلالة على ما حكيناه عن ابن الجنيد في وجه الجمع بين الاخبار
من ان المراد وقوع الطلاق بعد التخيير ويحتمل ان يقال ان الطلاق هنا احد عبارات التخيير لدلالة
على انها اختارت نفسها الا ان يمكن فيه ايضا دلالة على ما حكيناه عن العلامة ره **باب**
الخلع محمد بن يعقوب حسن والثاني موثق والثالث حسن والرابع مجهول والخامس ضعيف والسادس موثق
والسابع صحيح الخلع بالضم وهو ازالة قيد النكاح بفدية مع كراهتها الزوج ماخوذ من الخلع بفتح الخاء
وهو نزع الثوب فهو مستعار منه ووجه الاستعارة ان كلا من الزوجين كانه لباس صاحبه قال الله تعالى
هن لباس لكم وانتم لباس لهن فكان كل واحد منهما بمفارقة الاخر نزع لباسه وفي الصحاح وفي القاموس ان
الخلع بالضم طلاق المراة ببذل منها او من غيرها كالمخالعة ومقتضاه اطلاقه على المعنى الشرعي ولذا كان
معروفا قبل ورود الشرع لا يحل خلعها حتى تقول لزوجها اه قوله لا يحل اما بمعنى تحريمه الا تهديدا لا اضطراره
اليه من الزوج وبعد ذلك يحرم ابقاعه من الرجل وكذا يحرم من المراة طلبا لان تشتد حاجتها اليه روى
الصدوق نور الله مرقده في ثواب الاعمال باسناده الى النبي صلى الله عليه واله قال ومن اضر بامراة حتى
تفتدي منه نفسها لم يرض الله له بعقوبة دون النار واي امراة اختلعت من زوجها لم تزل في لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين حتى اذا نزل بها ملك الموت قال لها ابشري بالنار فاذا كان يوم القيامة
قيل ادخلي النار مع الداخلين الا ان الله ورسوله بريان من المختلعات بغير حق الا وان الله ورسوله بريان
ممن اضر بامراة حتى تختلع منه وروى نحوه محمد بن علي بن الفتال في روضة الواعظين وبعضهم توهم ان
هذا الكتاب للشيخ المفيد وهو غلط وانما يعني عدم وقوع خلعها مترتبة عليه احكامه بل يقع باطلا لان من اعظم
شرايطه كراهة المراة زوجها فلو كان شانا لاخلاق ملائمة كان الخلع غير صحيح نعم اختلفوا في تحديد الكراهة التي

يحل عندها الخلع فالاكثر اكتفوا باصل الكراهة من غير تقييد بشدة وضعف وذهب الشيخ وجماعة
الى عدم وقوعه الا عند الكراهة الشديدة البالغة الى مواجهة المراة لزوجها بمثل هذه المذكورات
في هذا الحديث قال المحقق الاردبيلي اجماع اصحابنا منعقد على انه لا يجوز الخلع الا ان يسمع منها ما
لا يجاز ذكره من قولها لا اغتسل لك من جنابة ولا ابر لك قسما ولاوطئن فراشك من تكرهه او يعلم ذلك منها
فعلا قال السيد المحقق في شرح النافع وعلى هذا فيشكل وقوع الخلع الوارد في كثير من المواد اذا لم يعلم وصول
الكراهة من الزوجة الى هذا الحد اقول اذا اتبع الخلع بالطلاق سهل الخطب لان الطلاق بعوض واقع
ايضا قوله لا ابر لك قسما يعني اذا امرتني بان اكون مؤكدا بالقسم فانا لا افعله ولا اغتسل لك من جنابة
قيل هو كناية عن عدم تمكينه من الوطي وهو بعيد بل المراد منه الظاهر لان ارتكابها لترك العبادات من اجله
ما يدل على غاية الكراهة له ولاوطئن فراشك قال في النهاية في حديث النساء ولكم عليهن ان لا يوطئن فراشكم
احدا تكرهونه اي لا ياذن لاحد من الرجال الاجانب ان يدخل عليهن فيتحدث اليهن وكان ذلك من عادة
العرب لا يعدونه ريبة ولا يرون به باسا فلما نزلت اية الحجاب نهوا عن ذلك ولاوذن عليك بغير اذنك
قيل هو كناية عن الزنا وهو بعيد بل المراد منه ظاهره وقد كان الناس يرخصون فيما دون هذا يعني ان
الصحابة والتابعين كانوا يرخصون في الخلع باقل من هذا النشوز وهذا القول وكان الخلع تطليقة استدل
به على وقوع صيغة الخلع طلاقا من غير حاجة الى اتباعه بالطلاق كما هو احد القولين وحمل تارة على التقية
واخرى على ارادة الصيغتين بحيث ان الاولى هي اركن الاعظم في هذا الباب فاقتصر على ذكرها في بعض الاخبار
وقد يكون الكلام من غيرها في بعض النسخ لا يكون يعني لا تعلم وقد يكون الكلام من عندها لم يحل طلاقا
الا للعدة يعني في طهر لم يقربها فيه وفي هذا اشارة الى الحاجة باتباع الطلاق وهذا على ما في اكثر النسخ قوله
لم يحل طلاقها الا للعدة وفي كثير من النسخ لم يحل طلاقها الا للعدة وهو وان كان متناولا لمورد النزاع الا
انه غير ظاهر فيه من غير ان تعلم هذا تعلم مشددا على المجهول يعني لا يعلمها احد هذا القول يكون الكراهة

وهذا القول مستند اليها ولا يتكلمون بتم في القاموس اثم الحديث والاعتراف ودفع الحديث اثما
او افشادا وحاصل معناه ان يكون ذلك الكلام صادرا منها الا ان يكون ناشيا من اقرار الناس لها او
تعليمهم اياها كما يتفق ذلك لاغلب النساء باعتبار نقصان عقولهن وله ان ياخذ من مالها ما قدر عليه
اي ما بذلته وان كان اكثر مما اعطاها والاصل فيه مع الاجماع والاخبار قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت
به وليس له ان ياخذ من المبارية كل الذي اعطاها فيه دلالة على ما قاله الصدوق وجماعة من عدم جواز
اخذ المهر كله من المباراة وسياتي تمام الكلام فيه ان شاء الله تعالى وكان خاطبا من الخطاب لانه لا يجوز
له الرجوع في الزوجة الا ان ترجع هي في البذل من غير ان يضربها ما خوذ اما من الضرب بها او الاضرار بها
فاذا قالت لزوجها حل لي خلعها فيه دلالة على ما هو المشهور من ان الخلع الواقع عقيب كراهة المراة جائز
لا ما عليه القول بالوجوب للشيخ في النهاية وابن البراج وجماعة تعويلا على ان ذلك منها منكر والنهي عن
المنكر واجب وانما يتم بالخلع فيكون واجبا واجيب عنه بمنع انحصار النهي في الخلع بل تادبه بالطلاق المجرد
عن البذل اقرب اليه وانسب لعدم الغرم من خلعها على بذل المال الحقير مع تاديه ايضا بالضرب ونحوه
نعم قال الاكثر باستحبابه اما كونه بطريق الخلع فيه نوع من حيث حصول بعض افراد الفرقة وقال في الفقيه بعدها
لا ما دون الظاهر انه مراد الشيخ بالوجوب في الاستحباب وكان الخلع تطليقة انه اختلفوا في ان الخلع اذا
لم يتبع بالطلاق هل هو طلاق او فسخ قال المرتضى طاب ثراه هو طلاق فيعد من الطلقات الثلاث ويجري عليه
حكمه تعويلا على هذا الحديث ونحوه وقال الشيخ ره هو فسخ فلا يعد من الطلقات ولا يحتاج الى المحلل استنادا
الى ان صيغته باسمها مغايرة للطلاق ولانه لو كان طلاقا لكان رابعا في قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما
افتدت به لان قبله الطلاق مرتان وبعده فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فذكر تطليقتين والخلع
وتطليقة بعدها والاصح الاول للنصوص الصحيحة الصريحة فيه لو كان الامر الينا لم يكن الطلاق الا للعدة
قيل معناه انا كنا لم نجوز الخلع بدون الاتباع بالطلاق اما اليوم فنجوز لكم ان تجعلوا الخلع طلاقا رعاية للتقية

او المراد لو كان الامر الينا لامرنا الناس استحبابا ان لا يوقعوا الفراق الا بالطلاق العدي ولم نجوز الطلاق
والخلع وغيرهما الا للعدة كما قال تعالى فطلقوهن لعدتهن وهذا هو الاظهر حتى تكلم بهذا الكلام كله
المراد منه ما رواه هذا الراوي في الحديث الثاني من اخبار هذا الباب لا اطيع الله فيك بل يدل على ان هذه الكلمة
وحدها او ما يؤدي مؤداها مما يجوز خلعها مع تحمل تلك الاخبار السابقة على استحباب ان لا يخلعها
الا اذا قالت له تلك الكلمات كلها او يحمل هذا الخبر على الجواز قوله علي بن الحسن ضعيف والثاني مجهول
والثالث موثق والرابع مجهول والخامس والسادس صحيحان المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت في عدة
اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في الخلع اذا وقع بغير لفظ الطلاق فهل يقع بمجرده ام يشترط اتباعه
بالطلاق قال السيد في المسائل الناصريات عندنا ان الخلع اذا تجرد عن لفظ الطلاق بانت به المراة
وجرى مجرى الطلاق ونحوه قال ابن الجنيد وحكاه الفاضل عن جماعة من القدماء وذهب جماعة منهم الشيخ
في التهذيب الى اشتراط اتباعه بالطلاق والاخبار المستفيضة دالة على الاول والشيخ ره استدل بهذه
الرواية وحمل تلك الاخبار على التقية ورد عليه المتاخرون اما اولا فبان هذه الرواية ضعيفة السند لان موسى
بن بكر واقفي غير موثق فكيف يعمل بروايته ويترك الاخبار الصحيحة الدالة على خلافه واما ثانيا فلان هذه الرواية
متروكة الظاهر لتضمنها الاتباع بالطلاق ما دامت في العدة والشيخ لا يقول بذلك بل يعتبر وقوع الطلاق
بعد تلك الصيغة بغير فصل فما يدل عليه الرواية لا يقول به وما يقول به لا تدل عليه الرواية وايضا ليس فيها ان
اتباعها بالطلاق متعينا بحيث يقع بدونه لاحتمال ان يكون ذلك الاتباع على وجه الافضلية ونبه
على ذلك قوله عليه السلم في عدة اخبار لو كان الطلاق الينا لم يكن الطلاق الا للعدة فان ذلك محمول
على الكراهة للاجماع على جواز الطلاق لغير العدة وهذا القول لا يخلو من وجه وقول الشيخ انه لا يعرفه
لاحد من المتقدمين فيه نظر لان العلامة كما مر حكاه عن جماعة متقدمين على الشيخ وهو مذهب جميل
بن دراج كما رواه شيخنا الكليني عطر الله مرقده عن حميد عن الحسن بن سماعة عن جعفر بن سماعة

ان جميلا شهد بعض اصحابنا وقد اراد ان يخلع ابنته من بعض اصحابنا فقال جميل للرجل ما تقول رضيت بهذا
الذي اخذت وتركتها فقال نعم فقال لهم جميل قوموا فقالوا يا ابا علي ليس تريد تتبعها بالطلاق قال لا
قال وكان جعفر بن سماعة يقول يتبعها الطلاق في العدة ويحتج برواية موسى بن بكر عن العبد الصالح
عليه السلم قال قال علي عليه السلم المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت في العدة انتهى وانما قال عليه السلم ما دامت
في العدة فالمراد بالعدة هنا عدة الطهر اي لو حاضت بعد الخلع وقبل الطلاق لم يجز بل ينتظر الطهر
وهذا وجه في تاويل الاخبار صحيح قيل عليه انه ليس في الروايات المتقدمة هذه العبارة التي نقلها هنا
ولو كان كذلك لكان كلامه في غاية الصواب وانما العبارة لم يكن الطلاق الا للعدة ولم يجز طلاقا الا
للعدة فلا يدل على مدعاه لو كان الامر الينا لم نجز الا طلاق السنة يعني به ان الخلع من غير اتباعه
بالطلاق ليس على وفق السنة ولا يخفى انه لا يدل على مقصوده بالتخصيص لان المراد بالسنة هنا اما بمعناه
الاعم وهو ما قابل الطلاق البدعة الذي قال به الجمهور كالطلاق في الحيض ونحوه او بمعناه الاخص وهو
ما قابل العدي فيكون محمولا على الافضل وعلى التقديرين لا يدل على عدم وقوع الخلع مجردا عن الطلاق
لان معناه انا لم نجوز من الطلاق الا طلاق السنة والخلع ليس من الطلاق وان كان يلحق في
اكثر الاحكام انه لا يقع الطلاق بشرط اجاب عنه في لف بان عدم وقوع الطلاق بشرط لا ينافي وقوع
الخلع به لان عندهم يحصل طلاقا سلمنا لكن كونه ما ذكره شرطا لانه جزء من الخلع فان مقتضى الخلع ذلك
يشبه قول المامون فيه التقية انه الجواب انه عليه السلم لم يقل كله محمول على التقية وهذا ليس من مظان التقية
فخذ مني وطلقني انه قيل ان موضع الاستدلال على ان الاخبار المتقدمة محمول على التقية اعتبار السلطان
هنا ويجوز ان يكون لفظ طلقني هو مناط الاستدلال والجواب ان اخر الرواية صريح في عدم الاشتراط
فيحمل قولها طلقني اما على المجاز لشدة العلاقة او على معناه اللغوي الشامل لانواع الفراق كلها مع ان
الرواية تضمنت اشتراط السلطان ولم يقل به احد سوى ابن الجنيد فانه قال لا يكون الخلع الا عند سلطان

ثم ابن الجنيد استدلالا بهذه الرواية وبقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله وهذا خطاب
للحكام واجاب العلامة ره عن هذه الرواية بالحمل على الاستحباب وعن الآية ان الخطاب مع الازواج
وعلى انه يجوز التخصيص للدليل ليس ذلك اذن خلع هذا هو الموجود في نسخ الكافي والتهذيب ايضا والصواب
اثباتا لالف لانه خبر ليس فيكون منصوبا ووجهه شيخنا الشهيد الاول بان اسم ليس ضمير الشان ورده
الشهيد الثاني بانه لا يناسب التركيب ولا يدفع الفساد اذ لا يصلح الباقي للخبرية مفردا ولا جملة وذكر انه
وجده بخط بعض الافاضل مضبوطا اذن خلع بفتح الخاء واللام والعين بصيغة فعل الماضي واستحسنه
ولم يبق ايضا لان السؤال عن الخلع انه هل يتبع بالطلاق ام لا فيبقى التقدير ليس ذلك الخلع الذي يتبع
بالطلاق اذا خلع وهو ركيك جدا وفي بعض نسخ التهذيب ليس ذلك اذن خلعا بالالف على القانون العربي
وهو الصواب ومثل هذا السهو وقع في التهذيب كثيرا في نسخة الاصل وسرى منها الى هذا الكتاب فلا
لمثل هذا التكلف اقول يعرض على وافق الشيخ ره هذه الرواية على الخلع المشتمل على لفظ الطلاق بمعنى انه
لا يحتاج الى طلاق مفرد لاشتماله على لفظ الطلاق كان فوات الخلع المجرد عن الطلاق ليس بخلع معتبر
شرعا ولو كان الامر الي لم اجز طلاقها معنا كما فهم الشيخ ره ان الامر لو كان اليه لم يجوز ان يكون الخلع
طلاقا بل كنا نوجب اتباعه بالطلاق ولا يخفى بعده بل الاولى في معناه ان الامر لو كان الي لم اجز طلاقا
من طلاقات المخالفين لعدم وقوعه على شرائط الطلاق الصحيح باب حكم المباراة
محمد بن مجهول الحال الثاني ضعيف والثالث موثق والرابع مجهول المباراة بالهمزة وقد تقلب الفا واصلها المفارقة
قال الجوهري يقال بارأت شريكي اذا فارقته وبارأ الرجل امرأته وفي القاموس بارأ الرجل فارقه وصالحها
على الفراق وكلاهما مناسب للمعنى الشرعي وهو الطلاق المترتب على كراهية كل من الزوجين من غير طلاق
ولا ميراث بينهما ظاهر اطلاق كلام الاصحاب رضوان الله عليهم انها متى شاءت اذ وقع في مرض الموت
جميع فقهاء اصحابنا انه ظاهر هنا دعوى الاجماع عليه وقال في التهذيب انه مذهب جميع اصحابنا المحصلين

وهو

وهو يعطي وقوع الخلاف فيه او ان الان تم الاجماع فلعله الحجة فيه والا فالنصوص كلها خالية من هذا الاشتراط
ودالة على حصر الوجه في هذه الاخبار فان حملها على التقية فالتي في التهذيب يمكن الحمل على التقية
قوله عليه السلم المباراة يؤخذ شيء من غير ان يتبعها الطلاق لا يبعد ان يجمع الفرقة بينهما بذلك لانه قوله
عليه السلم تحمله على انه يكون مباراة اذا طلبت فقال نعم ذلك القول بالقول دون الحكم ولو كان العقد
بعدها بتا ولا يخفى ما فيه من البعد وحملها الحمل على التقية فاعترض عليه الشهيد الثاني ظاهره بانه ليس بجيد
لان المباراة لا يستعملها العامة ولا يعتبرون فيها ما يعتبره اصحابنا بل يجعلونها من جملة كنايات
الخلع او الطلاق فلا وجه لحملها وورود احكامها على التقية مع انه لا معارض لها يعتد به من الاخبار
وانما العمدة ما ادعوه من الاجماع انتهى وبعض المتاخرين اضاف الى ما ذكره الشيخ الحمل على الانكار
وعلى المباراة المشتملة على لفظ الطلاق فانه لا يحتاج الى طلاق مفرد وهذه التاويلات كلها لا يخلو من
تكلف وهو تاويل من غير نص لي لا نصل هذه الاجماعات تقدم الكلام عليها وانها ليست حجة خصوصا
اذا عارضتها النصوص الواضحة وقد جمع شيخنا الزين ره رسالة في بعض الاجماعات التي ادعاها الشيخ
ثم رجع عن القول بها الى غيرهم باب ان الاب احق بالولد من الام الحديث الاول موثق والثاني
والثالث ضعيفان والرابع مجهول والخامس صحيح قوله الا اذا ماتت ترضعه اولاده حجر في معنى الامر تقديره
لم ترضعه وهذا الامر يحمله مطلق الرجحان فيشمل الايجاب كما اذا لم يوجد غيرها والاستحباب كما اذا
لم يحصل ما يوجب الرضاع من جهة الابوين بالسوية نقل بعض المتاخرين الاجماع على ان الام احق بالولد
مدة الرضاع اذا كانت متبرعة او رضيت بما ياخذ غيرها وقال صاحب المهذب انه الاجماع واقع على
اشتراك الحضانة بين الابوين مدة الحولين معولا على هذه الرواية واجيب بمنع الاجماع وضعف
الرواية اما الاجماع فكما مر لوجود الخلاف مع معارضته بمثله واما هذه الرواية فنقلها جماعة
من ارباب الحديث على انه ليس الام الرضاع والحضانة مع الاب اجرة الرضاع اما اذا استرضع الاب

غيرها فهل تسقط حضانتها ام هي باقية ذهب ابن ادريس الى الثاني لانهما حقان متغايران لان الحضانة
بفتح الحاء ما يتعلق بمصلحة تربية الولد من حفظه وجعله في سريره ورفعه وكحله ودهنه وتنظيفه وغسل
خرقه وثيابه ونحو ذلك وذهب المحقق وجماعة الى الاول لما يلزم من الحرج بتردد المرضعة اليها في كل وقت يحتاج
الولد الى الارضاع ولقوله عليه السلم في هذا الخبر فان له ان ينزعها قال الشهيد الثاني ره في الاول قوة و
الضرر بذلك لا يبلغ حد اسقاط الحق الثابت والخبر ضعيف السند ويمكن حمله على نزعه من جهة الرضاع
مطلقا وعلى هذا فان اتفقت المرضعة اليها امكن والا حمل الولد اليها وقت الحاجة فان تعذر جميع ذلك سقط
حقها من الحضانة ثم ان لم تتبرع بالارضاع الى ان يوجد مرضعة اليها ويمكن نقله اليها لان حفظ الولد
واجب على الاب الى ان ينتهي وهو جيد فانه فانظر في لا لاب احق به من الام انه ظاهر ان الحق به ذكرا كان او انثى
الى وقت البلوغ ظاهرا ولم يقل به احد سوى ما يفهم من الشيخ في هذا الكتاب وكلام الاصحاب رضوان الله عليهم
مختلف في هذه المسألة لاختلاف الاخبار ولهم هنا اقوال اولها ما ذهب اليه الشيخ في النهاية وابن ادريس
وجماعة من ان الام احق بالبنت الى سبع سنين ثم الاب احق بالابن معولا على ما رواه الصدوق [illegible]
الصحيح عن ايوب بن نوح المتقدم لقوله عليه السلم المرأة احق بالولد الى ان يبلغ سبع سنين قال السيد
المحقق في شرح النافع هذه الرواية اصح ما بلغنا في هذا الباب ومقتضاها ان الام احق بالولد مطلقا
الى سبع سنين من غير فرق بين الذكر والانثى والعمل بها متجه لو لم يلزم منه طرح كثير من النصوص الثاني
ان الام احق بالولد ما لم تتزوج ذهب اليه الصدوق لحديث المنقري المتقدم في الجزء الثاني واجيب عنه بالارسال وضعف
المرسل الثالث ان الام احق بالبنت ما لم تتزوج وبالصبي الى سبع سنين ذهب اليه الشيخ في الخلاف محتجا باجماع
الفرقة واخبارهم وبالغ ابن ادريس في انكار هذا القول وقال انه قول بعض المخالفين والا فلا اجماع عندنا ولا
يدل عليه والعلامة في المختلف انكر على ابن ادريس حيث نسبه الى تجري على الشيخ وقال لعل هذه المسألة كانت اجماعية
في زمن الشيخ ره افتى بها ما كان في زمانه من المعتبرين الرابع ان الام احق بالذكر مدة الحولين وبالانثى

الى

الى سبع سنين قاله المفيد نور الله ضريحه والمستند غير معلوم وفي كلام بعضهم هذه الاقوال الطلب الجمع بين
الاخبار لا انهام اشتر الكتابين ضعيف ومرسل ومقطوع وليس فيها دلالة على واحد من الاقوال العلم الفرق
فيها بين الذكور والاناث ولكن من فضل حملها على اولوية الاب على الذكر لانه انسب بحاله وتاديبه وتعليمه
وما دل على اولوية الام على الانثى لذلك مع وجوه الاخبار المحدودة بالسبع لانها اكثر واشهر ويمكن ان يقال
في وجه الجمع ان الام احق بحضانة الولد حتى يفطم اذا لم تطلب الاجرة زيادة على غيرها ما لم تطلق او تتزوج
وبالبنت الى ان تبلغ سبع سنين ثم يصير الاب احق بهما وصاحبا الوافي وفق بين الاخبار بان الام احق
في مدة الرضاع مع التراضي والسبع بعدها ما لم تتزوج في تلك المدة او وجدت من ارضاعها اعلى الرضاع
من الام وفي حديث ايوب دلالة عليه لان هذه المدة مدة التربية ودونها التعب والدعة والامهات احق
بهم في ذلك تعالى ويدل عليه ايضا الاخبار الواردة في باب التأديب حيث قيل فيها دع ابنك سبع سنين والزمه
نفسك سبعا او فجرا حرني سبعا ويؤدب سبعا فان التربية انما يكون للام والتاديب للاب وبهذا
يجمع بين الاخبار المختلفة في هذا الباب ظاهرا فاذا مات الاب فالام احق به من العصبة يعني وان تزوجت
وهذا مما لا خلاف فيه واعلم انه اذا فقد الابوان فلا نص على من يستحق الحضانة من الاقارب سوى الخالة ومنه المنع
طالب ره وروى الامالي مسندا الى الرضا عليه السلم ان النبي صلى الله عليه وآله قضى بابنة حمزة لخالتها وقال ذلك
ان امير المؤمنين وجعفر اختصما لها بها لانها ابنة عمهما وقال امير المؤمنين عليه السلم ان عندي بنت رسول
الله صلى الله عليه وآله وهي احق بها فقال النبي صلى الله عليه وآله ادفعوها الى خالتها فان الخالة ام وللاصحاب
رضوان الله عليهم اقوال منتشرة في هذه المسألة اظهرها مرتبة الاقارب الارحام مرتبا الاول
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فالحضانة بينهما للارث والاضطرار الى التربية والقريب اولى من البعيد
ولو تعدد اقرب المالقا لاشتراك من الاضرار به وفي تقديم كثير النصيب على قليله والسوية بينهما وتقديم
الانثى على الذكر كتقديم الام وكونها اوفق بالتربية واقوم بالمصالح سيما اذا كان انثى خلاف وان ابلغ رشيد

سقطت ولاية الاب فيتخير الانضمام الى من شاء لانه يكره للبنت مفارقة امها الى ان تتزوج فان لم
اه يمنعها منه هذا هو المشهور بناء على جواز استيجارها للارضاع مطلقا والشيخ ره لم يجوز استيجارها
ما دامت زوجة لانه مالك لمنافعها كلها فلا يجوز لها ان تصرفها الا فيما اذن به الزوج التي من العبادات وحكاه
في تلك الحال احق الا اذا تبرعت به نعم اذا كانت مطلقة فهي احق به كما فصلوه هذا كلامه ولا يخفى تأتيه بعد
وروده النص ونقل عن بعض العلماء ان الام احق بالولد متى طلبت اجرة المثل وان وجد الاب من يأخذ
باقل او متبرع لعموم قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن المشاورة لحل النزاع وهواه ابن ادريس
واجاب عنها الشيخ بانها تفيد لزوم الاجرة ان ارضعت وذلك لا خلاف فيه انما الكلام في انه هل يجب دفع
المولود اليها لترضعه ام لا وليس ذلك في الاية واجيب عنه بان المراد من قوله فان ارضعن لكم اردن الارضاع
فيدل على كونها احق بالاجرة مطلقا احق بالولد ما لم تتزوج قاله الصدوق في المقنع ويجري فيه من التأويل
مضافا الى ما قاله الشيخ الحمل على التقية فان الجمهور رووا هذه الرواية عن امير المؤمنين عليه السلم انفق
عليها حتى تضع حملها هذا مما لا خلاف فيه وان كانت بائنا نعم وقع الخلاف في ان النفقة هل هي للحمل او للحامل
لاجله ذهب الاكثر الى الاول لدوران النفقة معه وجودا وعدما وقيل بالثاني لان المستفاد من قوله تعالى
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان الضمير في عليهن يرجع الى الحامل وايضا لو كانت النفقة
للولد لسقطت بيساره ولوجبت على الجد مع فقر الاب والثاني باطل بالاجماع وتظهر فائدة القولين في مواضع
كثيرة منها اذا تزوج الحر امة وشرط مولاها رق الولد وقلنا بجوازه لان العبد لا يجب عليه نفقة اقاربه
ان جعلناه للحامل وجبت ويكون في ذمة مولاه او في كسب العبد ومنها ما لو لم ينفق عليها حتى مضت فترة
الحامل لا يجب على قول الحمل القضاء لان نفقة الاقارب لا تقضى ومن قال انها للحامل وجب لها القضاء لان نفقة الزوجة
يجب قضاؤها ومنها ما لو ارتدت بعد الطلاق فان نفقتها ساقطة على الثاني دون الاول ومنها لو
اتلفها ماتت بعد ان قبضتها الزوجة ولم تفرط فان قلنا انها للحمل وجب بدلها وان قلنا انها للحامل لم يجب

الغير وذلك من المواضع المحررة في كتب الاصحاب بحيث احق باخذها حتى يتمطل ظاهرها انها بعد الانفطام لا
لها كما هو احد الاقوال الذي استدل به ايه وحمل على الاب جمعا بين الاخبار ولعل يقيدان باخذ منها ولدها
هذا ما لا خلاف فيه كما لا خلاف في خروج الاولوية اليه لو اعتق والحق جماعة بالعبد الاب الكافر والمرتد
للحضانة لها الا اذا اسلم باب كراهية [ارضاع] ولد الزنا محمد بن يعقوب عن ... في
صحيح والثاني ضعيف والرابع والخامس حسنان لا تسترضعها ولا ابنتها محمول على الكراهة اجماعا قال تطيب اللبن
قال الحم نسب المحقق طاب ثراه مضمون هذه الرواية وما بمعناها الى الشذوذ من حيث اعراض الاصحاب
عن العمل بها لان اطلاق ما مضى من انه لا يرضع ابنه ولا يبقع حكمه قال الشهيد الثاني نور الله ضريحه هذا
في الحقيقة استبعاد محض مع ورود النصوص الكثيرة التي لا معارض لها وهو جيد وكلام الشيخ هنا ظاهر فيه

ابواب العدد

باب ان المراة اذا حاضت فيما دون الثلاثة

الى الحمل موثق والثاني مجهول والرابع صحيح والخامس موثق والسادس صحيح العدد جمع عدة وهي ايام اقراء المراة
قال في الصحاح وعرفها اصحابنا رضوان الله عليهم بانها اسم لمدة معدودة تتربص فيها المراة لمعرفة براءة رحمها
او للتعبد او للتفجع مع الزوج وشرعت صيانة للانساب وتحصينا لها من الاختلاط امرهن شديد
الشدة هنا باعتبار ان الزوج اذا اراد طلاقها ينبغي له ان ينتظر اشتغالها الى طهر اخر فيطول عليها المدة
تسعة اشهر من يوم طلقها ثم تعتد بعد ذلك ثلاثة اشهر ذهب الاكثر الى العمل بهذه الرواية حيث قال
لو رأت في الثالث حيضا وتأخرت الثانية او الثالثة صبرت تسعة اشهر لاحتمال الحمل فان ظهر فيها حمل اعتدت
بوضعه وان لم يظهر علم براءة الرحم واعتدت بثلاثة اشهر بعدها وكانت بمنزلة الاقراء الثلاثة لانها حرة لا
تحيض قال شيخنا الشهيد ره هذه الرواية مع اشتهارها والعمل بمضمونها مخالفة للاصل في اعتبار الحمل بتسعة اشهر
من حين الطلاق فانه لا يطابق شيئا من الاقوال الواقعة في اقصى مدة الحمل لان مدته محسوبة من الوطي
لا من حين الطلاق فلو فرض انه كان معتزلا لها ازيد من ثلاثة اشهر تجاوز مدة اقصى الحمل

الاقوال وايضا فاعتدادها بثلاثة اشهر بعد العلم ببراءتها من الحمل غير متجه لانه مع خلو الحيض قبل تمام الثلاثة
ان اعتبرنا العدة بالاقراء وان طالت لم يتم الاكتفاء بالثلاثة وان اعتبر خلو ثلاثة اشهر بيض بعد النقاء
فالمعتبر بعد العلم بخلوها من الحمل حصول الثلاثة كذلك ولو قبل العلم لان عدة الطلاق لا يعتبر القصد
اليها بخصوصها بل لو مضت المدة وهي غير عالمة بالطلاق كفت وبهذا يظهر ضعف ما قيل من انه ان لم يكن
بالتسعة مع العلم بعدم الحمل لانها لم تكن للاعتداد بل للاعتبار وكونها حاملا ام لا ويمكن حمل الرواية على
من بقاء الاحتمال الى كمال التسعة في العلم بانتفائه فيلها ترجع الى القاعدة السابقة وذهب طائفة من الاصحاب
الى انها تصبر سنة لانها اقصى ما قيل في مدة الحمل فلا تزول الريبة بدونه ثم ان ظهر حمل اعتدت بوضعه والا اعتدت
بعدها بثلاثة اشهر ومستنده رواية عمار والشيخ في هذا الكتاب جمع بين الروايات بما هو موجود في المطـ
وفي النهاية نزل الخبرين على معنى اخر فحمل خبر سورة هذا على احتباس الحيضة الثانية فتصبر الى التسعة وخبر عمار
على احتباس الثالث فتصبر الى السنة ثم تعتد بثلاثة اشهر فيهما وهذا التنزيل كما قيل مع ما فيه من الجمع يوافق
ظاهرهما لانه قال في خبر سورة هذا انها لم تحض في الثلاثة اشهر الا مرة ثم ارتفع حيضها وهو صريح في احتباس الثانية
ولوجب التربص بتسعة اشهر وقال في خبر عمار انها ان انقضت سنة ولم تحض فيها ثلاث حيض وهذا وان كان
شاملا لنفي الثانية او الثالثة الا ان طريق الجمع بينهما يحمله على احتباس الثالثة بقرينة قوله لم تحض فيها ثلاث
حيض ومع هذا فالمحقق طاب ثراه حمل هذا الحمل على التحكم لانا لا فرق بين احتباس الثانية والثالثة لاجل
لم في هذه الاحكام فان احتمال الحمل يشبه او اعتبار الاشهر كما يوجب ... والواضح ان اقصى الحمل مشترك
بين جميع افراد النساء بالتسعة او السنة او غيرهما فالفرق بين جعل مدة التربص للعلم بالبراءة من الحمل تسعة
تارة وسنة اخرى يرجع الى التحكم وعلى تقدير الاعتبار برواية عمار فما ذكره الشيخ في هذا الكتاب من الجمع
ادخل في الحكم ثم قال اعلم ان طريقي الروايتين قاصر عن افادة مثل هذا الحكم خصوصا رواية سورة بن كليب
لكن الشهرة مرجحة لجانبها على قاعدتهم فلو قيل بالاكتفاء بالتربص مدة يظهر فيها انتفاء الحمل كالتسعة من غير

اعتبار

اعتبار عدة اخرى كان وجها وقال سبط المحقق في شرح النافع ورواية عمار ضعيفة السند قاصرة المتن
والمستفاد من الاخبار الصحيحة الاكتفاء بمضي ثلاثة اشهر خالية من الحيض فلو قيل بالاكتفاء بها مطلقا
كان متجها اه وهو جيد ويحمل خبر سورة على الفضل والكمال والوجه في هذا الخبر انها انما تعتد بثلاثة
اشهر فيكون المراد بمن تحيض في كل ثلاثة اشهر من كانت تحيض بعد كل ثلاث وفي صحيح ابي مريم دلالة عليه اه
المراد بقوله فاذا انقضت ثلاثة اشهر انقضاؤها بغير حيض فاذا انقضت ثلاثة اشهر من يوم طلقها اه
او هذه الرواية ورواية ابي بصير ومحمد بن مسلم في التهذيب حيث قال الوجه في هذه الاخبار وما جرى
مجراها انها تختص بتحديد العدة بثلاثة اشهر ان تحمل على امرأة كانت عادتها ان تحيض كل شهر حيضة فينبغي
ان تحمل على عادتها فيكون في مدة ثلاثة اشهر ثلاث حيض اقول لا يخفى ما فيه من البعد والاظهر ان يقال معنى
قوله فاذا انقضت ثلاثة اشهر انها تمضي من غير حيض كما ورد في حديث زرارة قوله محمد بن يعقوب
موثق والثاني حسن والثالث مجهول والرابع صحيح والخامس حسن المطلقة المسترابة تستريب بالحيض
ان مرت بها ثلاثة اشهر ظاهره انه كلما مرت بالمسترابة وهي التي لا تحيض وفي سنها من تحيض اما خلقيا او
لعارض كرضاع ومرض ثلاثة اشهر بيض قبل انقضاء الاقراء الثلاثة انقضت عدتها والاكثر صرحوا بانها
انما تعتد بالاشهر اذا مضت من حين الطلاق ثلاثة اشهر بيض والا فلا يجوز لها الاعتداد بالاشهر واورد
عليهم شيخنا الشهيد اعلى الله مقامه اشكالا حاصله انه لو كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فانه على
تقدير طلاقها في اول الطهر او ما قاربه بحيث يبقى لها ثلاثة اشهر بعد الطلاق تنقضي عدتها بالاشهر
لكن لو فرض طلاقها في وقت لا يبقى ثلاثة اشهر تامة كان اللازم من ذلك اعتدادها بالاقراء فربما صارت
عدتها سنة او اكثر على تقدير وقوع الطلاق في وقت لا يتم بعده ثلاثة اشهر بيضا والاجتزاء بالثلاثة على
تقدير سلامتها فيختلف العدة باختلاف وقت الطلاق الواقع بمجرد الاختيار مع كون المراة من ذوات العادة
المستقيمة في الحيض فيقوى الاشكال لو كانت لا ترى الدم الا في كل سنة او ازيد مرة فان عدتها بالاشهر على

المعروف بالنحو القوي ومع هذا يلزم ما ذكروه هنا من القاعدة انه لو طلقها في وقت لا يسلم لها بعد
الطلاق ثلاثة اشهر تعتد بالاقراء وان طال زمانها وهذا بعيد جدا فلذا قالوا من ان المرابعة
تعرض عدة المسترابة وهي سنة او تزيد ثلاثة اشهر فلو قيل بالاكتفاء بثلاثة اشهر اما مطلقا او بيضا منها
كما لو خلت من الحيض ابتداء كان حسنا قال سبط المحقق قدس الله ضريحه ان هذا الكلام هو المستفاد من
رواية زرارة هذه وقد تضمنت الرواية ان من مرت بها ثلاثة اشهر الا يوما فحاضت ثلاث مرات تعتد
بالاقراء وهو حسن فالوجه في هذا الخبر ان يحمل على امرأة استحاضت اوله هنا بهذا التاويل وقال في
النهاية متى كانت المرأة لها عادة بالحيض في حال الاستقامة ثم اضطربت عليها وصارت مثلا بعد ان كانت
تحيض في كل شهر لا تحيض الا في شهرين او ثلاثة او ما زاد عليه فلتعتد بالاقراء على ما جرت به عادتها في حال
الاستقامة وقد بان مستند في الحكم بر تصريحه هذا القول بلفظ المعتدة اذا صارت عادتها في الحيض
في كل شهرين او ثلاثة فانها تعتد بالعادة المتجددة لا السابقة واذا اضطربت عادتها اعتدت بثلاثة
اقراء كيفما كان ما لم يمض ثلاثة اشهر بيض فانها تخرج من العدة او قول قال الشيخ ره في هذا الكتاب بعد ان
ذكر الاستقامة في اخر الحديث يشعر به الا ان المتبادر من صدر الخبر ان عادتها الاولى انتقلت الى حالة اخرى
وعادت الى الاولى وعلى هذا يجب عليها كما قال الفاضل الاعتداد بالعادة الثانية دون الاولى واما الذي
حكيناه عن النهاية فالظاهر انه ماخوذ من هذا الخبر ونحوه من ظاهر خلاف المشهور او لعل ارباب الحلل
الحمل على ما اذا كانت تحيض بعد كل ثلاثة اشهر وقوله عليه السلم فيعتل مثل قرئها يكون لبيان الاعتداد بثلاثة
اشهر فان الغالب في ان العادة المستقيمة انها تحيض في كل شهر مرة ويجوز حمله على ان معنى انها تعتد في
الحالة الثانية التي صارت لها عادة وان كانت خلاف استقامة عادات النساء كما كانت تعتد في تلك
العادة المستقيمة لها او لغيرها اعني الشهر فيكون موافقا لما حكيناه عن العلامة وهو مذهب ابن ادريس
ايضا من انها تعتد بالعادة الجديدة لا بالعادة القديمة تعتد بالحيضة وشهرين مستقبلين حمله الامحا

رضوان الله عليهم تعويلا على هذه الرواية ولا بد من عدة ملفقة من الامرين الاحوط والياس من عود الحيض
فارقت من احتبس حيضها قبل اتمام العدة لعارض حيث انه مرده بمكي ولو كان يائسا بعد ان حاضت
مرتين تقضي ذلك الكمال العدة بشهر لكن الجماعة اقتصروا على مدلول الرواية ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة
اشهر واللائي لم يحضن استدل السيد طاب ثراه بهذه الاية على ما صار اليه من وجوب العدة على الصغيرة
واليائسة وجعل معنى قوله ان ارتبتم اي جهلتم مقدار عدتهما فلم تعرفوها كما ورد في شان نزول الاية وقوله
واللائي لم يحضن اي كذلك في كون عدتهن ثلاثة اشهر وباقي الاصحاب جعلوا معنى قوله ان ارتبتم اي شككتم في
ان انقطاع الدم هل هو لكبر ام مرض واللائي لم يحضن معناه انهن لم يحضن وهن في سن من تحيض فالقسم
الاول عبارة عن المسترابة والثاني من بلغت بغير الحيض فلم يحض وظاهر الاية وان كان اوفق بقول السيد
الا ان الاخبار المستفيضة دالة على المشهور والاية لا تاب الحمل عليه تعالى قال امين الاسلام الطبرسي ره وقوله
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فلا تدرون لكبر ارتفع حيضهن ام لعارض فعدتهن ثلاثة
اشهر وهن اللواتي امثالهن يحضن لانهن لو كن في سن من لا تحيض لم يكن للارتياب معنى وهذا هو المروي
عن ائمتنا عليهم السلم ان مرت بها ثلاثة اشهر الا يوم في المهذب الا يوما في المواضع كلها وهو الاوفق واذا كل
شهر ريبة فلتعتد ثلاثة اشهر ظاهره ان من زاد حيضها على الشهر تعتد بالاشهر وهو خلاف الاجماع
وذلك ان الاعتداد بالاشهر مشروط بما اذا لم تر الدم قبل انقضاء الثلاثة ومن ثم نزل الشيخ على ما ذكره لكنه
لا ينفع لا يراد لان من رات الدم في الثلاثة تعتد بالدم لا بالشهور ومن عجز فرق بين ان يكون تاخر الدم
عنها ازيد من شهر بعد ان كان بعادتها رؤية الدم في كل شهر فتعتد بالاقراء بمعنى انها تعتد بحصول هذا الشهر
الخالي من الدم اول شهر العدة ثم تنتظر تمام الشهرين فاذا استمرت من غير دم كان كاشفا عن انقضاء العدة
وان ما جعلته من الشهر الاول او الثاني من جملتها صحيحا وان رات الدم في الثاني او الثالث يكون كاشفا
عن كشفه الرؤية وان الشهر الاول ليس من العدة وربما نظر الفاضل في موارد سياق التنبيه عليها ان شاء الله تعالى

وما كان في الشهر لم يزد في الحيض على ثلاث حيض او حاصله انها ان رات ثلاث حيض في شهر واحد فهذه تعتد بالحيض
لاستقامته وفق الريبة عنه باب عدة المرأة التي تحيض كل ثلاث سنين او
اربع سنين سعد موثق والثاني مجهول والثالث والرابع صحيحان والخامس مجهول وسيات تمام الكلام
في هذا الباب في الباب الثالث ان شاء الله تعالى باب ان المرأة تبين اذا رات الدم
من الحيضة الثالثة فيه حسن والثاني موثق والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس ضعيف والسادس والسابع
مجهولان والثامن مجهول والتاسع والعاشر صحيحان والحادي عشر حسن والثاني عشر ضعيف والحادي عشر حسن
والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر صحاح كذب الرحمن ما قال لذلك برايه ان المشهور عندنا ان الاقراء
هي الاطهار ووافقنا عليه جماعة من الجمهور والظاهر انه منهم ربيعة الرأي وهو من الحيض التي طهرت منها
لعدم صحي ان الطهر بين الحيضتين وعلى جهة الاضافة المذهب اليهم بمعنى انه تقية في الرواية كما ان الاول
تقية في الصورة ويمكن حمله على الاستحباب بالنسبة الى المرأة بمعنى انه يستحب لها ترك التزويج الى ان تغتسل
ويحتمل الحمل على ارادة اول الحيضة الثالثة لا اخرها لان غسل الفرج غير غسل الحيض كانه قال لها
رايتي دم الحيضة الثالثة تحتاجين معه الى غسل الفرج منه للتنظيف او حال الاستنجاء لانه ليس في
هذا الخبر انه لا يجوز ان تتزوج حتى تطهر بل في حمل الشيخ تمام الاباء فالاولى حمله على التقية كما قيل قوله سعد بن
عبد الله مجهول وكذلك الثاني اما الثالث فموثق وعادة عليها الاحكام ظاهرة باب
عدة المستحاضة علي بن الحسن مرسل والثاني ضعيف والثالث حسن فان اشتبه فلم تعرف ايام حيضها
اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في حكم المضطربة في هذا الباب فذهب الشيخ في النهاية وجماعة الى انها ترجع
الى عادة الحيض فان لم تعرفها فالى صفة الدم ومع الاشتباه الى عادة نسائها وقال ابن ادريس الاولى تقديم
العادة على اعتبار صفة الدم لان العادة اقوى فان لم يكن لها نساء لهن عادة رجعت الى اعتبار صفة
الدم فقدم الرجوع الى النساء على التمييز ولم يفرق بين المبتدأة والمضطربة وقال في الارشاد والمضطربة

ترجع الى اهلها او التمييز فان فقدت اعتدت بالاشهر فجعل الرجوع الى الاهل حكم المضطربة ولم يذكر
المبتدأة قال الشهيد الثاني طاب ثراه وكان حقه العكس او لا يمكن الجمع بين الاخبار بان المستحاضة ترجع
الى عادتها والا فالى التمييز فان لم يكن فالى عادة نسائها كما يا اختلفن اعتدت بثلاثة اشهر باب
ان المطلقة الرجعية لا يجوز لها ان تحج الا باذن زوجها ولا يجوز له اخراجها محمد بن يعقوب حسن و
الثاني موثق والثالث صحيح والرابع موثق واما ما دل على زيارة خرجت بعد نصف الليل في العقيقة حج
قبل نصف الليل ورجعت بعد نصف الليل والشيخ وجماعة عملوا بهذه الرواية فلم يجوزوا لها الخروج
والرجوع الا في الوقتين اعني الخروج بعد نصف الليل والرجوع قبل الفجر والعقيقة بمعنى نصف الليل
مع انها اوالعمل بها اخص بانه انما يعتبر ذلك حيث تتادى به الضرورة ولا جاز الخروج مطلقا وادانها المطلقة
تشهد الحقوق او يجوز حمله على البائنة بحج في عدتها ان طابت نفس زوجها المراد منه الحج المندوب لان الواجب
لا يتوقف على الاذن ويستفاد منه ان تحريم الخروج في الاية مقيد بعدم الاذن من الزوج لان من قال
بعدم جواز الخروج مطلقا يقيده بكونه الى فعل الشيء مباح بل منعه يتناول المباح والمندوب باب
انه اذا طلقها التطليقة الثالثة لم يكن عليه نفقتها ولا سكناها محمد بن يعقوب مجهول والثاني موثق
والثالث والرابع صحيحان يعني المطلقة ثلاثا على السنة اما المراد من السنة هنا ما قابل البدعة وظاهره على
من ان الباين لا نفقة لها ولا سكنى ما الاطلاق في وقوله عز وجل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ظاهر فيه لا
المراد من الامر الرجعة والباين لا رجعة فيها اجيل هو قلت لا قد عرفت انعقاد الاجماع على وجوب
نفقة الحامل والنفقة الخلاف في انها هل هي للحامل او للحمل وتقدم بيانه باب ان عدة الامة قرء
وهما طهران محمد حسن والثاني مجهول والثالث ضعيف طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان
اما ان عدة الامة وان سوي كانت تحت عبد او حر قنة او مدبرة او مكاتبة وكذلك ام الولد اذا زوجها
مولاها فطلقها الزوج فموضع نقل وفاق والمشهور ان المراد من القرئين هنا الطهران وقيل الحيضتان

لهذا الجزء بمعناه قال السيد في شرح النافع وورد في الاية اخبار معتبرة دالة على ان الحيض هنا اسم لمكانه ومن صرح بانتفيه العلامة انتهى وجهته انه المشهور والطلاق ماسبق في الاخبار هو ارادة الطهر كل هذا الجزء بمعناه الا على التقية او على الاستحباب او على عدم جواز تمكين الزوج الثاني في الحيضة الثالثة قبل ان تنقضي عدتها اعتدت عدة الحرة ما دل عليه من التفصيل وهو انها اذا اعتقت بعد الطلاق فان كان الطلاق رجعيا اعتدت عدة الحرة وان كان باينا اعتدت عدة الامة ما الاخلاف في وما الجمع الاخبار

باب عدة المختلعة محمد بن يعقوب ضعيف والثاني موثق والثالث صحيح والرابع موثق يعتددن في بيوت ازواجهن ظاهر هذه الاخبار ان المطلقة البائنة لها السكنى كالرجعية وقد عرفت ان فتوى الاصحاب على عدمه فيحمل هذه الاحاديث على الاستحباب نعم قال بظاهرها بعض الحنابلة وهو لا يخلو من وجه

باب ان التي لم تبلغ المحيض المحيض محمد بن يعقوب ضعيف والثاني حسن والثالث موثق والرابع ضعيف قال بعض الاعلام توسط محمد بن يحيى في السند الثاني وقع غلطا وسهوا من الشيخ في نسخ الاستبصار وهما ولعل سببه والله اعلم انه اراد ان يكتب سند محمد بن يحيى الذي بعد في الكافي ما كتب عنه عن محمد بن يحيى فظل الى السند على بن ابراهيم فكتبه وغفل عن كتابة الاول فلم يضرب عليه فبقيت النسخة على الفظ هذا الاصل في نسخ الاستبصار لا كما في التهذيب وغفل ايضا انتهى واما سند الثاني في الكافي او على الاشعري عن محمد بن عبد الجبار والرزاز عن ايوب بن نوح وصفوان بن زياد عن ابن سماعة جميعا عن صفوان انه وهو الصواب ثلاث يتزوجن على كل حال اه ما دل عليه هذا الخبر ونحوه من عدم وجوب العدة على الصغيرة واليائسة هو المشهور وقد تقدم حكاية القول بوجوب العدة عليهما عن السيد لظاهر قوله تعالى الاية وطرحا لاخبار الاحاد وقد تقدم الكلام معه في الاية اذا كان لها خمسون سنة قال العلامة جماعة من الاصحاب باخرو ذهب الى العمل بحكم ما دل على الستين مطلقا وفصل بان الستين في القرشية والنبطية وحدها الخمسون وبعضها الخمسين وفيه جمع بين الاخبار وقوله في السند الثاني عن محمد بن يحيى عن على بن

ابراهيم

ابراهيم قال الفاضل الاسترابادي هكذا وجدت نسخ الاستبصار وهو من ظاهر وغلطه لان محمد بن يحيى لا يروي عن على بن ابراهيم وانما محمد بن يعقوب يروي عن كل منهما بلا واسطة وفي الكليني سند هذا الحديث هكذا على بن ابراهيم عن ابيه انتهى وهو الصواب فيجب الضرب على قوله محمد بن يحيى في الاستبصار والتهذيب وان دخل بها يعني انه لو دخل بالصبية لا يوجب العدة وان كان حراما في نفسه وفي كثير من نسخ هذا الكتاب بعد ان دخل بها على الانزال فيكون راجعا الى اليائسة لا الى عدة التي لم تبلغ المحيض ثلاثة اشهر هذا موافق لما حكيناه عن المرتضى وقد تقدم تحقيقه ويمكن حملها على التقية لانه قول الجمهور واستدل للاية او على الاستحباب رعاية لحرمة الزوج وطلبا لبرائة الرحم المراد حمل ان التي لم تبلغ المحيض لا تحيض على من تجاوزت البلوغ بالسنين ثم ترى بعده الحيض بزمان واما التي تقعد عن الحيض فيجوز ان يحمل على من قعدت لعارض لا لكبر جمعا بين الاخبار وهذا معنى ما قال الشيخ طاب ثراه

باب ان التي يتوفى عنها زوجها قبل الدخول بها الحديث موثق والثاني صحيح والثالث موثق والرابع صحيح والخامس مجهول والسادس موثق وعليها العدة كاملة هذا مما لا خلاف فيه عندنا بل قيل انه عليه اجماع المسلمين اسلم من هذا قال الشهيد الثاني طاب ثراه واما ما روى في شواذ الاخبار من عدم وجوب العدة على غير المدخول بها فهو مع ضعف سنده معارض بما هو اجود سندا واوفق لظاهر القران واجماع المسلمين انتهى وبعضهم حمل هذه الاخبار على التقية بقرينة استدلاله في الاول بالقياس ويحمل الحمل على الانكار ورد الاخبار على ان الثاني لا تصريح فيه بل هو قرينة التقية وقيل بالحمل على المتوفى عنها زوجها بعد الطلاق ولم يعترض على ان تطرحها اولى من تكلف التاويل لها والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية الازواج جمع زوج بمعنى زوجة وقوله يتربصن خبر عن الذين على حذف المضاف اي ازواج الذين يتوفون او ان العائد في الخبر محذوف اي يتربصن بعدهم كقولك السمن منوان بدرهم او ان التقدير يتربصن ازواجهم فلا حاجة الى تقدير العائد وقوله عشرا اي عشرا ليال تغليبا لليالي على الايام اذا اجتمعت في التاريخ والوجه في هذا التغليب كما قيل هو ان مبدأ الشهور

من الليلة والاوايل اقوى من الثواني وايضا هذه الايام ايام الحزن والمكروه فحقيق بان تسمى بليالي بمنزلة الامر ومقتضى الاية وجوب التربص المدة المذكورة على كل من توفي عنها زوجها سواء كانت مدخولا بها او لا كبيرة او صغيرة حتى المرضعة كما نشأ وامة وعليه علماؤنا رضوان الله عليهم الاتي الحامل فانها تعتد بابعد الاجلين للاخبار الدالة عليه

باب انه اذا سمى المهر ثم مات قبل ان يدخل بها كان عليه المهر كاملا الاسعد بن عبد الله موثق والثاني مجهول والثالث موثق والرابع صحيح والخامس والسادس مجهولان والسابع والثامن صحيحان والتاسع والعاشر موثقان والحادي عشر ضعيف والثاني عشر موثق ان كان فرض لها مهرا فلها مهرها وعليها العدة الخ اعلم ان هذه المسئلة مما تعم بها البلوى وعلماؤنا رضوان الله عليهم اختلفوا فيها لاختلاف الاخبار فالشيخ والاكثر على وجوب المهر كله والصدوق وطائفة من المتاخرين على وجوب النصف وهو الارجح لان الاخبار الدالة عليه بوجوه منها كثرتها وقلة ما عارضها لانا لو سرنا الاخبار الدالة على التنصيف فكانت تزيد على الثلاثين فان انضم اليها دلالة العموم والاطلاق والفحوى والاشارة ربما بلغت المائة ومنها ان رواتها اوثق واورع واعدل واضبط من رواة الطرف الاخر وهو من جملة المرجحات عند التعارض ومنها انها معتضدة باخبار اخرى مثل قوله عليه السلام لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج وقوله اذا التقى الختانان فقد وجب المهر ونحو ذلك ومنها قوة دلالة اخبار التنصيف ووضوحها وصراحتها وضعف دلالة ما عارضها وقبولها للتاويل بالحمل على الاستحباب او بحمل المهر على النصف لان نصف المسمى اذا كان هو الثابت لها شرعا يجوز ان يطلق عليه لفظ المهر ولا يابى ذلك الاحاديث فيصير ذلك تاويل ومنها انها بعيدة عن التقية واكثر ما عارضها عليها وهو اقوى المرجحات واظهر اسباب اختلاف الحديث لان اكثر الجمهور على وجوب المهر الكامل ومنها ان ما قاله الشيخ من التفصيل ترده الاخبار الدالة على تساوي موت كل واحد من الزوجين ومنها ان ما ذكروه من الترجيح بموافقة الاية يرد عليه ان الاية ليست نصا بل ولا ظاهرة في القول الاخر لانه يحمله غاية الامر انها تحتمله ولا يستفاد منها وجوبه مع ما يثبت كونه مهرا او وجب

على الزوج

على الزوج دفعه لاستقراره في ذمته وجهه لم يثبت الا التنصيف فيجب دفعه اليها وبالجملة المرجحات كثيرة مع ذلك فالاحتياط امر مطلوب مع ذلك ولا يحتاج صلح بينهما ان امكن قال لها صداقها كاملا وترثه يمكن حمله على التقية كما ان كان قد مهرها صداقها في الكافي اذا كان فرض لها صداقا وهو الصواب واتوا النساء صدقاتهن نحلة اي عطية من الله تعالى لهن سماها نحلة مع كونها عوض البضع لاشتراكهما في لذة التزويج وان لذته بينهما فتحله لها لها من الصداق فانه زيادة من قائل انوا بمعنى اعطوا فكانه عطية منهم وهو اظهر ويحتمل نصبها على المصدر فكانه قال انحلوهن نحلة وظاهرها الدلالة على وجوب المهر كله بمجرد العقد مطلقا لانه بالعقد تصير الزوجة داخلة بالنساء فيدل على ان الواجب للمهر هو العقد فقط ولا مدخل للدخول فيه على انا اذا قلنا ذلك لا يكون مقيدا لا يعارض الاخبار ومن اقتضى به هو ان اقوال الله لم يوافقه على هذا التفصيل احد سوى ابن حمزة حاكما الخلاف بين قائل بوجوب التنصيف مطلقا وقائل بوجوب الكل مطلقا وقد تقدم ما يدل على هذا التفصيل

باب ان الرجل يطلق امراته ثم يموت قبل ان تخرج من العدة كم يلزمها من العدة محمد صحيح والثاني حسن والثالث موثق والرابع مرسل وما اشتمل عليه السند الثاني من رواية ابي نجران عن ابن ابي نصر بعيد جدا والذي في الكافي وربما لو او العاطفة بدل عن وهو الاوفق فلفظة عن وقعت غلطا في هذا الكتاب تعتد ابعد الاجلين اربعة اشهر وعشرا ما دلت عليه هذه الاخبار على وجه الجمع بينها من ان المطلقة الرجعية اذا مات زوجها تعتد عدة الوفاة بخلاف البائن فانها تتم عدة الطلاق مما لا خلاف فيه قال جماعة من محققي المتاخرين هذا لا اشكال فيه اذا كانت عدة الوفاة من عدة الطلاق كما هو الغالب اما لو انعكس كعدة المسترابة ففي الاجتزاء بها عن عدة الوفاة او اعتبار ابعد الاجلين من اربعة اشهر وعشر ومن مدة يعلم فيها انتفاء الحمل او وجوب اكمال عدة المطلقة وهي التسعة اشهر او السنة او وجوب اربعة اشهر وعشر بعدها اوجه اوجهها الاول لتصريح الماتن فيه بالاصل على ورود النص

باب انه لا نفقة للمتوفى عنها زوجها في حال عدتها وان كانت

خلاد مجهول والثاني حسن والثالث والرابع ضعيفان والخامس صحيح والسادس مجهول والسابع صحيح
الثامن ضعيف هل لها النفقة قال الاماد قده عليه هذه الاخبار من ان الحامل لا نفقة لها فيما الزوج الميت
هو قول الاصحاب كافة ينفق عليها من مال ولدها الذي في بطنها انتهى بمضمون هذه الرواية افتى الصدوق
والشيخ في النهاية وجماعة ووصفوها بالصحة مع ان في طريقها محمد بن الفضيل المشترك بين الثقة
والضعيف قيل ولعلهم اطلعوا على قرائن انه الثقة وذهب شيخنا المفيد قدس الله سره في كتاب التمهيد الى
عدم وجوب الانفاق على الحامل من مال الحمل وعليه عامة المتاخرين وقال في الكتاب المذكور ان الولد انما
يكون له مال عند خروجه الى الارض حيا فاما وهو جنين لا يعرف له موت من حياة فلا ميراث له ولا مال
بالاجماع فكيف ينفق عليها من مال من لا مال له لولا السهو في الرواية والادخال فيها ولجب عنه بان المراد انه
يجب الانفاق على الحامل من مال المستحقان ولذا لو ولد حيا جعلت النفقة من نصيب الحمل والا ذهبت
على الجميع لان التوزيع فلما ال على هذا الوجه وقع باذن الشارع فلا يستعقب الضمان قال العلامة ره في
التحقيق ان نقول ان جعلنا النفقة للحمل فالحق ما قاله الشيخ في النهاية من ان الحامل ينفق عليها من نصيب
ولدها وان جعلناها للحامل فالحق ما قاله المفيد قال السيد المحقق في شرح النافع وهذا بعيد عن التحقيق
اذ ليس في الروايات المتضمنة لهذا الحكم دلالة على ان النفقة للحمل بوجه وانما المستفاد منها انه ينفق على
الحامل من نصيب الحمل فان اوجب العمل بها تعين المصير الى هذا الحكم مطلقا وان ترجح ردها اما لقصورها
من حيث السند او الدلالة او لما ذكره المفيد ره من ان الحمل لا مال له وجب نفي هذا الحكم واسا وكذا
المفيد وابن ادريس اما التفصيل فلا وجه له هذا محصل كلام الاصحاب رضوان الله عليهم والظاهر انما
حكيناه عن النهاية هو الاولى اما اولا فلان فيه جمعا بين الاخبار لان صحيحة الكناني قد عرفت شهادة
المحقق لها بالصحة مع انه موجود في الاصول الاربعة وغيرها فهو مما وقع الاجماع على نقله وروايته فلا نقوم
بمعارضته ما قاله المفيد من الوجوه العقلية واما ثانيا فلان الاخبار الدالة على وجوب الانفاق على الام

عليها

واما ثالثا فلان الحاجة قد تضطرها الى ذلك فلو لم يجب الانفاق عليها الامن التركة ولامن نصيب
الحمل لادى الى الاضرار بها وهو منفي بالاية والرواية وعلى هذا يمكن ان يقال في وجه الجمع انها تنفق
من مالها ان كان لها مال كما في رواية محمد بن مسلم ومن نصيب ولدها الحمل ان لم يكن لها مال لحديث
من طرح الاخبار ومن غير داع اليه **باب** عدة الامة المتوفى عنها زوجها الحديث
ضعيف والثاني موثق والثالث حسن والرابع والخامس والسادس صحاح والسابع مجهول والثامن
والتاسع صحيحان والعاشر موثق ان الامة والحرة كلتيهما اذا مات عنها زوجها في العدة سواء اختلف
علماؤنا رضوان الله عليهم في عدة الامة من وفاة زوجها فذهب شيخنا المفيد وابو الصلاح وجماعة
من القدماء الى انها تعتد بشهرين وخمسة ايام على النصف من عدة الحرة سوى كانت صغيرة او كبيرة
مدخولا بها ام لا وذهب الصدوق في المقنع وابن ادريس وطائفة الى انها اربعة اشهر وعشرة ايام
كالحرة وذهب الشيخ في كتابي الحديث الى هذا التفصيل وهو انها ان كانت ام ولد لمولاها فعدتها اذا
مات زوجها كالحرة والا فكالامة وعليه اكثر المتاخرين وربما الجمع بين الاخبار ولاطلاق فان عدتها اذا
كانت حاملا ومات زوجها اكثر الامرين من وضع الحمل وما قيل من المدة كالاطلاق فان عدتها في الطلاق
نصف عدة الحرة ان عليا عليه السلم قال في امهات الاولاد الاول في وجه الجمع هو حمل ما دل على
خمسة ايام على التقية او حمل ما دل على عدة الحرة على الاستحباب ويكون مؤكدا في امهات الاولاد ولعل الا
هو الاولى وربما كان في هذا الحديث اشعار به حيث انه نسب الحكم به الى امير المؤمنين عليه السلم ولم
من عند نفسه حذرا من التقية على ان تخصيص امهات الاولاد هنا لا يقتضي نفي الحكم عن غيرهن الا
بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق الدال على ان مطلق الاماء يعتددن من وفاة الازواج كالحرائر واما
الجزء الاول من هذا الباب فهو خبر يرويه ضعيف عن كنانة عن واقفي فكيف يعارض الاخبار الصحيحة
الواضحة وكذا الجزء الثاني فانه خبر موقوف يرويه واقفي عن مثله فلا يعارض الاخبار الواضحة السند

سمع ذلك في المطلقة انه اوله بعض ارباب الحديث نادرة بالحمل على الامة المتوفى عنها وهي في العدة البائنة و
اخرى بان المراد المتعة المتوفى عنها في العدة **باب** الرجل يعتق سريته عندالموت
ثم يموت عنها احله ضعيف والثاني صحيح والثالث مجهول والرابع موثق والخامس حسن قيل كان الاولى
في العنوان باب الرجل يعتق سريته في الحياة ويموت عنها اعتق ولديته عند الموت فان العدة عدة
الحرة يعني على سمتها على الموت كما هو الشيخ والاصحاب في المدبرة اذا مات مولاها انه ما دل عليه من ان
الامة المدبرة كالحرة اذا مات مولاها الى انفيه سوى ابن ادريس بناء على اصله فلم يوجب عليها عدة
لانها ليست بزوجة لتكون داخلة تحت عموم الاية بل ذهب الى ان الواجب عليها هو الاستبراء وهذه الرواية
واضحة الدلالة والسند لان الرق وان كان فيه كلام الا ان توثيقه هو الارجح ويكفي بجزئه الصادق عليه السلم
فيه نزلوه مني منزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه واله ثم يعتق مملوكة قبل موته بساعة يدل على ان
ما ورد في الاخبار من الاقراء انما هو اذا مات مولاها وكلامه في هذا الكتاب يدل على ان هذا حكمها وان
ليست ما الاصحاب رضوان الله عليهم فجعلوا مورد الخلاف من الامة هي ام الولد اذا مات مولاها فالاكثر
على انها تعتد عدة الحرة وابن ادريس انكره وهذه الاخبار دالة على ان الامة مطلقا اذا وطاها مولاها
ثم مات اعتدت بعد موته عدة الحرة فالتخصيص لا وجه له ثم اعتقها فان عدتها ثلاث حيض اه اجمع عليه
الاصحاب ونصوا على ان عدتها ثلاث حيض او ثلاثة اشهر وخالفهم ابن ادريس ره حيث قال ان المعتقة
غير المطلقة فلا يلزمها عدة المطلقة والعدة امر شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي وجوابه ان هذا
هو الدليل لكنه معذور بناء على اصله المعلوم تعتد عدة المتوفى عنها زوجها ذهب الاكثر الى ان الامة
الموطوءة للمولى اذا مات عنها المولى لم يكن عليها عدة بل تستبرئ بحيضة كغيرها من الاماء المنتقلة من مالك الى
اخر وذهب الشيخ ره في التهذيبين الى انها تعتد من موت المولى كالحرة سوى كانت ام ولد ام لا لهذه الرواية
ونحوها قال الشهيد الثاني اعلى الله مقامه العجب مع كثرة هذه الاخبار وجودتها استدلالا لم يوافق الشيخ

على بشرتها

على بشرتها احد حضور ام الولد الحكم مع انه لا دليل عليها بخصوصها واعجب منه تخصيص الحكم في لفظ
بام الولد لا سند لا دال عليه بحديث احق هذا مع انها دال على ان حكم الامة مطلقا كذلك **باب**
عدة المتمتع بها اذا مات عنها زوجها محمد صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فضعيف والرابع مرسل
وسنده في شيء علي بن الحسن الطاطري قال حدثني عبيد الله بن علي بن ابي شعبة الحلبي تعتد اربعة اشهر
وعشرا هذا اذا كانت حرة هو المشهور بينهم اذا كانت حائلا اما الحامل فعدتها ابعد الاجلين وذهب
جماعة منهم المفيد والمرتضى قدس الله روحهما الى ان عدتها شهران وخمسة ايام لرواية ابن ابي شعبة
لانها كالامة في الحيوة فكذلك في الموت وفيه ان الخبر مرسل وضعيف وكونها مساوية للامة مطلقا لا دليل
عليه بل زرارة كل النكاح اذا مات الزوج اه اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في الامة اذا كانت متعة
ومات عنها الزوج فالاكثر على ان عدتها شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة للاخبار الدالة
على ان عدة الامة من وفاة زوجها هذا العدد من غير فرق بين الدوام والمتعة وعليها حمل الشيخ
ره الجزء الاخير لمناسبة في العدة وذهب ابن ادريس والعلامة في لف الى ان عدتها كعدة الحرة مطلقا
في هذه الرواية لا دلالة عليه قيل ويشكل بمعارضتها للاخبار الكثيرة ومع ذلك ففيها اشكال اخر وهو
تضمنها ان عدة الامة من الوفاة كالحرة ولا قائل به وكونها في الدوام على النصف يقتضي اولويته في
المتعة لان عدتها اضعف في كثير من افرادها واصل نكاحها اضعف فلا يناسبها ان يكون اقوى منها
وان كان العمل بها احوط فات عنها زوجها خمسة واربعون يوما ينبغي حمله على موت الزوج في العدة
لان المدة وهو اوضح من قول الشيخ ره يحتمل ان يكون المراد به اذا كانت الزوجة امة حمله على الامة
بناء على ما سبق من حكم من ان عدتها نصف عدة الحرة في الوفاة اذ لم يكن تمام ولان الاخبار المعارضة له
كثيرة على انها ان للاحتياط فالاولى في تاويله الحمل على التقية وفي الخبر ما يدل عليه **باب**
ان المطلقة ليس عليها احداد محمد بن يعقوب مجهول والثاني ضعيف المطلقة تكتحل وتختضب اه لا خلاف في

فان المطلقة لا حداد عليها اما الرجعية فيستحب لها التزين لعلها توقع الزوج في الرغبة اليها وهو المراد
من الامر في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي يوقع في قلب الزوج رجوعها واما البائنة فلانها
مجفوة بالطلاق فلا يناسبها الحداد الذي هو تفجع وتحزن على الزوج خالف في هذا الخبر والاولى
حمله على التقية لانه مذهب ابي حنيفة واحد قولي الشافعي وسعيد بن المسيب **باب** المتوفى
عنها زوجها هل يجوز لها ان تبيت عن منزلها مجهول موثق والثاني صحيح والثالث مرسل والرابع والخامس
موثقان والسادس صحيح لما قتل عمر اتى ام كلثوم فانطلق بها الى بيته ظاهره وقوع ذلك التزويج
وهذا هو المعركة العظمى بين العامة والخاصة فالعامة ذهبوا الى وقوع هذا التزويج في زمن خلافة الثاني
وانه كان برضاء امير المؤمنين عليه السلام واختياره ولاجل هذا ضبطوا اعلامها لمفاخرة لعمر بن الخطاب فانه اقوى
نصيبه صهرا كان ادل على حسن حاله وايمانه واستحقاقه الخلافة وغيرها واما اصحابنا قدس الله ارواحهم
فلهم في التفصي عنه اجوبة كثيرة حررناها في شرحنا على التهذيب فلنذكر هنا نبذة منها فنقول روى الكليني
طاب ثراه في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في تزويج ام كلثوم فقال ان ذلك فرج غصبناه وعن ابن ابي
عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما خطب اليه قال له امير المؤمنين عليه السلام انها صبية قال فلقي العباس
فقال له ما لي ابي بأس قال وما ذاك قال خطبت الى ابن اخيك فردني اما والله لاعورن زمزم ولا ادع لكم
مكرمة الا هدمتها ولاقيمن عليه شاهدين بانه سرق ولاقطعن يمينه فاتاه العباس فاخبره وسأله ان يجعل
الامر اليه فجعله اليه وذكر السيد العالم الزاهد بهاء الدين علي بن عبد الحميد الحسيني النجفي في المجلد الاول
من كتابه المسمى بالانوار المضيئة وقد اجاز لي روايته عن الشيخ السعيد محمد بن محمد بن النعمان المفيد رفعه
الى عمر بن اذينة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ورواه ايضا صاحب كتاب الخرائج والجرائح عن ابي بصير
[illegible] بن نصر قال حدثنا ابو عبد الله محمد بن ابي سعد قال حدثنا محمد بن حمويه بن اسماعيل بن عبد الله
الزينبي عن عمر بن اذينة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام زوج فلانا ابنته ام كلثوم

وكان عليه السلام متكئا فجلس وقال اتقبلون ان عليا انكح فلانا ابنته ان قوما يزعمون ذلك ما يهتدون الى
سواء السبيل ولا الرشاد ثم صفق بيده وقال سبحان الله اما كان امير المؤمنين عليه السلام يقدر ان يحول
بينه وبينها فكذبوا لم يكن ما قالوا ان فلانا خطب الى علي عليه السلام ابنته ام كلثوم فابى فقال للعباس والله لئن
لم تزوجني لانزعن منك السقاية وزمزم فاتى العباس عليا عليه السلام فكلمه فابى عليه فالح العباس فلما
رأى امير المؤمنين عليه السلام مشقة كلام الرجل على العباس وانه سيفعل معه ما قال ارسل الى جنية من اهل
نجران يهودية يقال لها سحيقة بنت جريرية فامرها فتمثلت في مثال ام كلثوم وحجبت الابصار عن ام كلثوم
بها وبعث بها الى الرجل فلم تزل عنده حتى انه استراب بها يوما فقال ما في هذه الارض اسحر من بني هاشم
ثم اراد ان يظهره للناس فقتل فاخذت الميراث وانصرفت الى نجران واظهر امير المؤمنين عليه السلام ام كلثوم
الحديث وعلى هذا فقوله عليه السلام ان ذلك فرج غصبناه انما هو بالنظر الى الظاهر على انا نقول ان تحمل امير
المؤمنين عليه السلام على الخلافة اعظم من ام كلثوم وغيرها لان بها نظام الدين واقامة امور المسلمين
وعبادة الله سبحانه على اليقين فاذا لم يقدر على منعهم عنها كيف يقدر على المنع من التزويج واما اعتراضهم
علينا وجوابنا عنها فقد فصلناها في ذلك الكتاب ومن اراد الاطلاع على ما وقع من علمائهم في هذا
الباب فليطالع صواعق ابن حجر المكي فانه ذكر فيها ما يدل على فسق امامه وهتكه في امور الدين اراد
ان يحيى يا مفجع قال لا تكتحل لزينة ولا تطيب ولا تلبس ثوبا مصبوغا اه هذا هو الحداد الذي اجمع الاصحاب
رضوان الله عليهم على وجوبه على المطلقة ايام العدة حتى ان ابا الصلاح الحلبي طاب ثراه ذهب الى انها
لو عصت في الحداد وانقضت المدة كان عدة باطلة ولزمها استئنافها والمشهور انها تعصي بذلك لكن
تنقضي عدتها لقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف ولانه لا منافاة
بين المعصية بترك الحداد وانقضاء العدة وترجع عشاء يعني اذا دعتها الضرورة الى الاقامة ذلك
اليوم والاصح عندي انها ترجع قبل الفجر هذا واعلم ان اطلاق هذه الاخبار الواردة في الحداد يشمل

للامة ايضا كما هو احد القولين وذهب المحقق وطائفة الى عدم وجوبه عليها الصحيح وزرارة عن الباقر
عليه السلام ان الحرة تحد والامة لا تحد ولعله الاقوى والاطلاق يحمل على الاستحباب في الامة **باب**
ان الغائب اذا طلق امرأته اعتدت من يوم طلقها الا من يوم يبلغها الاول مجهول كالصحيح وكذلك الثاني اما
الثالث حسن والرابع ضعيف والخامس حسن في الغائب اذا طلق امرأته فانها تعتد من اليوم الذي طلقها
هذا هو المعظم كما انهم ذهبوا الى انها تعتد في الوفاة من يوم بلوغ الخبر اليها وفيها ثلاثة اقوال اخرى غير مشهورة
اولها ما حكي عن ابن الجنيد من التسوية بينهما بالاعتداد من حين الموت والطلاق ان علمت الوقت والا
بلوغها الخبر وثانيها الفرق بين المدة القليلة والكثيرة في الوفاة فتعتد من حين الوفاة في الاول ومن في الثاني
وهو مذهب الشيخ في التهذيب وثالثها ما ذهب اليه ابو الصلاح من التسوية بينهما في الاعتداد من حين بلوغ
الخبر مطلقا وضعفه عامة المتأخرين ولكل من هذه الاقوال شاهد من الاخبار الا ان الاقوى على المشهور
ان قامت لها بينة عدل انه طلقها من العدلين كما ورد التصريح به في حديث اخر ويكون غاية جواز نكاحها
بعد شهادتهما بالطلاق وخروج العدة والا فالمصرح به في كلام الاصحاب انه لو اخبرها بالطلاق مخبر ثقة
جاز ان تعتد بخبره لكن لا تحل للرجال الا بعد اخبار عدلين بوقوع الطلاق حتى يكون تلك العدة مجوزة
لها النكاح **باب** انه اذا مات الرجل غائبا عن زوجته كان عليها العدة من يوم بلغها
مجهول حسن والثاني مجهول والثالث حسن والرابع مجهول والخامس صحيح والسادس مجهول والسابع صحيح
الثامن موثق لان عليها ان تحد عليه في الموت اربعة اشهر وعشرا استشكل الشهيد الثاني طاب ثراه ترتب
الحكم في الامة على هذا التعليل حيث لا يوجب عليها الحداد كما هو المشهور ومن ثم قال في شرح اللمعة ولو لم
نوجب الحداد على الامة فهي كالمطلقة عملا بالعلة المنصوصة وفيه ما لا يخفى والاولى ما ذهب اليه في الشرح
حيث قال ويمكن القول هنا بمساواتها للحرة في انها تعتد من حين بلوغ الخبر نظرا الى اطلاق كثير من الاخبار
والتعليل في الاحكام الشرعية ضبطا للقواعد الكلية لا يعتبر فيه وجوده في جميع افرادها الجزئية كحكمة العدة

ويمكن ان يكون الحكمة وراء الحداد اظهار التفجع والحزن وهو يتحقق في الامة ايضا واما فان لم يوجب
الحداد على الامة لكن نقول باستحبابه ان قامت البينة او لم تقم يعني من يوم بلوغ الخبر وان لم يكن بينة
شرعية لخبر من لا يوثق به لكنها لا تتزوج الا بعد بلوغ البينة الشرعية فلا تعتد ان والاعتداد
بهذا الحديث ونحوه واطلاق الاخبار استدل ابن الجنيد على ما حكيناه عنه في الباب السابق ولما كان العمل
بما تقدم من الاخبار موجبا لطرح هذه ذهب طائفة من المتأخرين الى حمل تلك الاحاديث على الاستحباب
حتى يلزم العمل بجميع الاخبار وهذا القول حسن لان في الاخبار الدالة على هذا القول ما هو داخل في
الصحيح والاولى حمل هذا الحديث وما بعده على التقية ان كان مشهورا اه هذا ايضا محمول على التقية
وهذا هو الذي حكيناه عن التهذيب وقد تفرد به كما تفرد ابن الجنيد وابو الصلاح بالقولين الاخيرين
باب ان العدة والحيض الى النساء ويقبل قولهن فيه محمد بن يعقوب حسن و
الثاني ضعيف اذا ادعت انها حاضت ثلاث حيض في شهر اه فتوى الاصحاب رضوان الله عليهم على الحلف
السابق من انها تصدق في انقضاء العدة بالحيض سوى ما جرت به العادة ام بعيد وطرحوا هذه الرواية لضعف
طريقها وان كان حملها على التقية واستقرب الشهيد طاب ثراه في اللمعة انه لا يقبل منها دعوى غير المعتاد
الا بشهادة اربع من النساء المطلعات على باطن امرها وكأنه نظر الى هذه الرواية اقول يمكن حملها على هذا
المورد والخامس لعلمه عليه السلام بخصوص تلك المرأة وانها متهمة او علم بكذبها فيما ثم كلفها بشهادة البطانة
المطلعة على حالها اما اذا ادعت الانقضاء بالاشهر فيكون قولها مشروطا بان لا ينازعها فيه
الزوج ولا يعلم خلافه **باب** من اشترى جارية لم تبلغ الحيض لم يكن عليه استبراؤها
الحسن صحيح والثاني ضعيف والثالث والرابع موثقان والخامس والسادس والسابع ضعاف والثامن
صحيح والتاسع موثق والعاشر صحيح قال ان كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحبل اه المراد من الصغيرة في كلام
الاصحاب رضوان الله عليهم من لم تبلغ تسع سنين وظاهر هذا الخبر ونحوه ان المراد بها من لم تكن مظنة الحبل

وان زادت على التسع وصف ثم جاز وقاعها نعم قال شيخنا الزيني عطر الله مرقده لا يبعد تنزيل هذه الرواية
على من تجاوز سنها التسع ولم تحض بناء على الغالب من عدم حيضهن بعد التسع ايضا ليجمع بين جواز
وطيها وعدم بلوغها الحيض لان هذا الحمل لينا في قوله وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان عليها العدة
لان بلوغها عند الاصحاب يحصل بالتسع ثم نقل روايتي ابن ابي يعفور وعبد الرحمن بن ابي عبد الله
وقال ان وهذه الروايات المعتبرة دالة على ان الامة التي بلغت التسع ولم تحض لا استبراء عليها وليس
فيها ما ينافي ذلك بخلاف رواية الحلبي وهي ايضا موافقة لحكم الاستبراء لان بنت العشر سنين قد يحمل مثلها
لا تحبل عادة فلا معنى لاستبرائها كالايسة ولو حرمنا في زمن الاستبراء مطلق الاستمتاع ظهرت
الفائدة في الصغيرة في غير الوطي من ضروبه انتهى وهو جيد الا ان رواية الحلبي هذه فلا تنافي هذا التحقيق
لانه يجوز ان يكون المراد من قوله وان كان قد بلغت بلوغها سن من تحيض او سن من يخوف عليها
الحبل وهما غالبا لا يكونان الا بعد التسع بمدة كما اعترف به لم يبلغ الحيض وهو يخاف عليها لا يعني انها
تجاوزت التسع لكنها لم تحض بعد كما هو الغالب لكنها يخوف عليها الحمل لعلو سنها فوق التسع وهذا لا ينافي
ما تقدم لان مكان الخوف عليها الحبل اوجب لها الاستبراء اربعين ليلة والذي يشتريها ان الاستبراء
استفعال من البراءة والمراد هنا طلب براءة الرحم من الحمل وقد ذهب الاكثر الى ان كل من ملك امة بوجه
من وجوه التمليك لم يجز له وطؤها قبل الاستبراء والاخبار به متظافرة لكنها كاملة محصورة في البيع والشراء
والاسترقاق وعداها الى غيرها للاشتراك في المقتضى وهو طلب براءة الرحم وابن ادريس وقصر على
مورد النص مستدلا باصل نفي التعدي بالاصل وعموم او ما ملكت ايمانكم لكنه في موضع الخوف من السراير وادعى
الاصحاب فصار اجماعا والاولى ما هو المشهور اما والاقلان في الاخبار ما هو مطلق وحاله التقييد
بالبيع والاسترقاق كحديث منصور بن حازم فان السؤال عنها ورد عن عدة الامة وهو شامل لجميع انواع
وانما [illegible] ان العلة منصوصة بقوله ويخاف عليها الحبل والعلة المنصوصة تطرد عندهم في جميع

موارده واما كمية الاستبراء فخمسة واربعون يوما ان لم تحض وكانت في سن من تحيض والتعبير هنا
بالليل لانه شامل للنهار في الاطلاق مع دخول الليلة الاولى فيه وقال شيخنا المفيد تستبرأ بثلاثة
اشهر وهو متروك ثم اعلم ان ظاهر الاصحاب هو وجوب الاستبراء على المشتري حيث في عبارة وظاهر هذا
الخبر وجوبه عليهما معا وقال به المفيد وهو ظاهر ابن ادريس ويمكن تنزيل الرواية على الاستحباب والخبر
بان يكون الوجوب على البايع ثابتا اذا علم عدم استبراء المشتري اما الفسخ او لغيره من الوجوه ويقربهما
ان كان قد تقدم ذكره في التهذيب والكافي ان كانت قد يئست وفيه ضرب من التاويل اولها ان معنى قوله
لم تحض انه اشتراها وهي حائض حال الشراء او ايسة في ذلك الوقت اذ لو كانت حائضا وكذا حال الشراء
جاز له وطؤها اذا طهرت ولو لحظة كما هو المشهور فيكون الشهر لترقع الحيض فيه وهذا المعنى مفهوم من
كلام الشيخ هنا وثانيها ان معنى قوله لم تحض انها بلغت التسع لكنها لم تحض وليست بمظنة الحمل فيكون الاستبراء
بالشهر محمولا على الاستحباب ليوافق ما تقدم من الاخبار وثالثها ان معنى عدم رؤيتها الحيض باعتبار كبر
سنها كما في لفظ التهذيب فيكون الشهر ايضا محمولا على الاستحباب والموافق لكلام الشيخ بعد ذلك انها
تستبرئ بالمبيع لا غير ان كان مصدقا امينا فيها وفي رواية حفص ان وثق به فلا باس والاكثر حملوا
الامين الموثوق به على العادل لانه الثقة شرعا قال شيخنا الزيني رحمه الله وفيه نظر لجواز الوثوق والاطمئنان
لمن ليس بعادل ومن شرط العدالة لم يكتف بالثقة والاطمئنان ولا يلزم من عدم الوثوق بخبر الفاسق
اشتراط العدالة لان بينهما واسطة ومراده بخبر من تسكن النفس الى خبره وان كان فاسقا اقول الكافر
لا يوثق به والفاسق لا يؤتمن لورود النهي في الموضعين وما دل عليه من جواز التعويل على خبر الامين الثقة
لم يخالف فيه الا ابن ادريس حيث اوجب الاستبراء مطلقا لعموم الامر به وخصوص رواية عبد الله بن سنان
والجواب ان العموم مخصوص بالنصوص والخبر محمول على الاستحباب جمعا فضلا لا نزال عليها محمول اما على التقية
لانه موافق لمذاهب اكثر العامة او انه مخصوص بمن لم يوثق به او على الاستحباب او الظاهر في محل الحال اي لا

ثم لعله استبراء بطهارها لا فالاولى لا غير لعلها لكفيه هذه الحيضة هذا هو المشهور وقال ابن ادريس
لا يكفي استبراؤها بعد هذه الحيضة بل لا بد من طهر وعليه طائفة من المتاخرين بان حكم بالقهقري لا وجه له
لتصريح الروايات بالاكتفاء بالحيضة ورواية الحيضتين محمولة على الاستحباب وهو قوله في الحديث الثالث عن
جعفر عليه السلام يقول حيضتان لانه خلاف المشهور وهذا في استبراء البكر اذ البكر لا استبراء لها اجماعا وحمل
هذا الخبر اما على الاستحباب او على ما اذا جوز وطؤها دبرا احتياطا واوضح منهما ان يكون المراد من البكر هنا
من لم تحبل وان كانت مدخولا بها وهذا الاطلاق شايع في العرف **باب** الرجل يشتري
جارية ويوثق بصاحبها في انه استبراها لم يكن عليه استبراء الحسن ضعيف والثاني مجهول والثالث موثق
والرابع صحيح قوله في السند الثاني عن منصور بن [illegible] البصري في الكافي والتهذيب عن حفص البختري وهو الصواب
فيكون السند صحيحا قال العلامة [illegible] ولا يقربها يحمل على ما اذا لم يكن ثقة او تنزيل النهي على الكراهة
ولا يدل على ما هو المشهور من ان الممنوع منه في مدة الاستبراء انما هو الوطي لا غيره من الاستمتاعات وحكي في
المبسوط تحريم الجميع واما الحيضتان فالوجه فيهما ما قاله الشيخ من الحمل على الاستحباب **باب** الرجل
اشترى من امرأة جارية ذكرت انه لم يطأها احد لم يجب استبراؤها الحسن صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فموثق
لا بأس ان يطأها من غير ان يستبرئها لم يخالف فيه سوى ابن ادريس حيث اوجب الاستبراء مطلقا على الحد
الثالث واطلاق بعض الاخبار وجوابه ما مر والاصحاب رضوان الله عليهم اطلقوا سقوط الاستبراء اذا
اشتراها من امرأة بل جعله بعضهم من الحيل الشرعية المسقطة للاستبراء كان يشتريها من مولاها
على امرأة ثم يشتريها منها او يامر المرأة ليشتريها منها وهذا لا يخلو من اشكال لان المتبادر من قوله لكون
لامرأة ونحوه يجوز ان الامة كانت ملكا لها من غير ارادة لهذه الحيل الشرعية وما تقدم من العلة المنصوصة
اعني خوف الحبل جار هنا وموجود مع تلك الحيل فلا يكون مسقطا للاستبراء نعم لو تعارض ورود الوقائع
كان هو الاول لقوله عليه السلام نعم الشي الفرار من الحرام الى الحلال وما اربحك ان اعود الى [illegible]

على الكراهة وان اعود في فعلها فنبك بخلافه **باب** من اشترى جارية فاعتقها في
الحال هل يجوز له وطؤها قبل ان يستبرئها ام لا الحسن صحيح والثاني موثق والثالث صحيح والسند الثالث
في [illegible] سالت ابا عبد الله عليه السلام [illegible] فان وقع عليها قال لا بأس به هذا مما لا خلاف فيه لان الاستبراء
انما يجب في المملوكة وقد خرجت بالعتق عن كونها مملوكة والاستبراء وان ثبت بالشراء قبل العتق الا ان العتق
اسقطه وقيده بعضهم بان لا يعلم لها وطي محترم والا اوجب الاستبراء بحيضة ومال اليه جماعة من المتاخرين وهو
المستقرب بخلاف ما لو جهل الحال فان الاصل عدم الوطي الا ما دل الدليل على وجوب الاستبراء فيه ولو تم لجهل
ذلك في المملوكة فيبقى غيرها على الاصل والحق بعضهم بالعتق تزويج المولى للامة المبتاعة فانه لا يجب على
الزوج استبراؤها ما لم يعلم سبق وطي محترم في ذلك الطهر وذلك لان الاستبراء تابع لانتقال الملك وهو
منتف هنا قيل وعلى هذا يمكن ان يجعل ذلك وسيلة الى سقوط الاستبراء من المولى ايضا بان يزوجها من
غيره ثم يطلقها الزوج قبل الدخول فيسقط الاستبراء بالتزويج والعدة بالطلاق قبل المسيس وانت خبير
بما فيه لكونه علة للاستبراء وهو اعتبار براءة الرحم من الماء السابق فان العلة مستنبطة لا منصوصة
ويرد عليه ان العلة منصوصة لا مستنبطة فتطرد في جميع الموارد الا ما اخرجه الدليل كما في هذه المسألة
وهي من اشترى جارية فاعتقها ثم عقد عليها وان معناها هاهنا وورد به النص كان قوله ان يفعل في الفاسق من
قولك ان تفعل كذا [illegible] كان قوله ان يفعل وان لم يفعل فلا باس **باب**
ان الرجل اذا اشترى جارية حبلى لم يحل له وطؤها في الفرج ويجوز له فيما دون ذلك [illegible] موثق صحيح
والثاني حسن والثالث والرابع موثقان والخامس صحيح والسادس موثق والسابع ضعيف والثامن صحيح وفي
السند الاول في الكافي ابن ابي عمير بدل صفوان وفي [illegible] الواسطة واسنادكان ما في الكافي اقرب
انه وجوبها انه احوط لاختلاف كلام الاصحاب رضوان الله عليهم في تحريم وطي الحامل او كراهته بسبب اختلاف
الاخبار ففي بعضها اطلاق النهي عن وطئها وفي بعضها حتى تضع ولدها وفي بعضها اربعة اشهر

وعشرة ايام فمنهم من جمع بين الاخبار بحمل النهى الغيا بالوضع على الحامل من حل او شبهة او مجهولا والمغيا
بالاربعة اشهر وعشرة على الحامل من زنا ومنهم من الحق المجهول بالزنا فى هذه الغاية ومنهم من اسقط الغيا
الزنا وحمل النهى بالغايتين لغيره والمحقق طاب ثراه اطلق الحكم بالتحريم قبل الاربعة اشهر وعشرة والكراهة
بعدها وهو اوضح وجوه الجمع قال الشهيد الثانى طاب ثراه تخصيص المحقق الوطى بالقبل هو الظاهر
الصحيح فان النهى فيها معلق على الفرج والظاهر منه ارادة القبل ويناسبه الحاق الدبر به بدعوى صدق
اسم الفرج عليها ويأتى فى بعض الاخبار لا يقربها حتى تضع وهو شامل لهما ومن ضروب الاستمتاع خرج
بالاجماع او لان الفرج ان تناول الدبر لغة لان المتبادر منه فى العرف واطلاقات الاخبار هو القبل
فينبغى تخصيص الحكم به من التحريم او الكراهة ولانه الذى يحصل منه اختلاط المائين جزما ولعل النقية
التى بين القبل والدبر فلا يحرم بها واما الاية المحللة فقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم
والمحرمة قوله عز شانه واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قال شيخنا البهائى طاب ثراه هذا النهى اما
فى الكراهة او لا يجوز ان يكون التحريم ويكون السبب فى مثل هذا التعبير رعاية التقية لا يقربها حتى تضع
ولدها شامل لمطلق الحبل وان كان من زنا وما تقدم فى وجه الجمع من الفرق بين الحمل من الزنا وغيره لم نقف
عليه فى النصوص الواردة هنا اما الرافى او غيره اذا اراد نكاح الزانية اصلها حتى تنقضى عدتها باستبراء
رحمها من ماء الفجور رواه الكلينى والشيخ قدس الله روحهما والحسن بن على بن ابى شعبة فى تحف العقول
الاكثر لم يتعرضوا الولادة لو فعل العادون الفرج يجوز انه يراد الادون الاحبط كالتفخيذ ونحوه مع جواز
كونه دون بمعنى غير فيشملها ولجميع ضروب الاستمتاع ما عدا القبل امرها شديد لعل المراد ان الصبر عنها
على اكلها الذى يريدان يرجع بيع الجارية اه تقدم ان المشهور هو وجوب الاستبراء على المشترى
على الوجوب على البايع والمشترى وهذا الخبر دال عليه وقد سبق تاويله قلت له وان تخى الخير فى تركه
اى قلت له عليه السلم ان التفخيذ لا يخى يكون وطيئه ولعله يؤل الى الوقاع الحرام فالخير فى تركه فقال لكن

لو كان به باس لم نامر به اى قال عليه السلم اى كما قلت من ان التفخيذ لا خير فيه لكنه ليس بحرام اذ لو كان فيه باس
وتحريم لما امركم به اى قال عليه السلم ولم يجوزه لكم فترى ان ذلك حلت يعنى انها لم تعرف كونها حاملا حتى
يأتيه فيخبره يعنى حتى يأتى البايع اليه فيخبره انه استبرأها وانها غير حامل فحملها اربعة اشهر وعشرة ايام
لعل الوجه فيه ما ورد فى الاخبار من ان الولد فى بطن امه لا يتم خلقته ولا تلج الروح الا بعد مضى هذه المدة
فاذا تمت خلقته ودخلت به الروح لم يجتمع الى نطفة اخرى ولعله لكونه غذاءه اوقح دم الحيض ينحل جوفه
صرته باب الرجل يكون له الجارية يطاها ويطاها غيره سفاحا وجاءت بولد يبين محمد
بن الحسن موثق والثانى صحيح والثالث مجهول والرابع مرسل والخامس ضعيف والسادس صحيح والسابع
والثامن مجهول والتاسع صحيح قوله فى السند الاول قال سالته الظاهر ان المسؤل هو الكاظم عليه السلم ويجوز
بعضهم كونه سماعه واما قوله فى السابع عن سعيد بن يسار قال سالته ففى الكافى وب سالت ابا عبد الله
عليه السلم من مجزا ادخار فى يوم واحد فى شهر واحد لو اوقه بمعنى او واعلم ان الاصحاب يعتد الله اورواحهم اختلفوا
فى هذه المسئلة لاختلاف الاخبار وهو لو وطى الرجل امته ثم وطاها غيره فجورا فجاءت بولد يمكن تكونه من
كل واحد منهما فذكرها فى كتبهم على ضربين الاول ان ادعى لها على اصل من الاصول هو ان الامة بسبب الوطى
هل تصير فراشا كالحرة حتى تدخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وآله الولد للفراش وللعاهر الحجر ام لا تكون فراشا
ذهب جماعة المتأخرين الى الثانى لصحيحة ابن سنان التالية وما بمعناها وطائفة الى الاول لرواية سعيد
بن يسار ونحوها ويترتب على هذا الخلاف ان ولدها الذى يمكن تولده من المالك يلحق على الاول ولا
على الثانى بل يجوز له نفيه فيما بينه وبين الله وان ظن انه ليس منه لتهمة امه بالفجور نعم اذا علم انه ليس منه وجب عليه
نفيه والفرق بينه وبينها ان الزوجة انه ينتفى بغير لعان والثانى ذكرهم لها على طريق التفريع حيث نصوا
على ان المولى لو وطى امته ووطاها آخر فجورا الحق الولد بالمولى ولو حصل مع ولادته امارة يغلب معها الظن
على انه ليس منه فهل يلحق به ام لا الشيخ والاكثر على الثانى لاخبار كثيرة دلت عليه وجماعة على الاول لعموم الولد

للفراش والخصوص بعض النصوص قال الشهيد الثانى عطر الله مرقده الروايات الدالة على انه اذا كان معه امارة
الظن بانه ليس منه لم يجز الحاقه به ولا نفيه عنه بل ينبغى له ان يوصى له بشئ ولا يورثه ميراث الاولاد وان كانت
كثيرة ودالة بظاهرها عليه لكنها مختلفة الدلالة والواضح السند منها ليس بصريح فى المطلوب والدال
ظاهرا ضعيف السند مع مخالفته للقواعد الشرعية والاخبار الصحيحة المتفق عليها من ان الولد للفراش
وانه لا عبرة فى الولد بمشابهة الاب وغيره ولان الولد المذكور ان كان لاحقا به فهو حر ووارث والا فهو
رق فجعله طبقة ثالثة ودفعا آخر ليس بجيد ومقتضى النصوص ان الولد يملك الوصية ولا يملكه المولى ولا
الوارث وهو من خواص الحر لكن عدم الحاقه به ينافى ذلك والاقوى الاعراض عن مثل هذه الروايات والاخذ
بالمجمع عليه من ان الولد للفراش حيث يجمع شرايط الحاقه به وهو لا يخلو من قوة فاما ما رواه محمد بن جعفر له
قال بعض ارباب الحديث لا يخفى ما فى هذه الرواية من عدم التوافق لان عبد الله بن سنان روى عن ابى عبد الله
عليه السلم ثم قال ان رجلا من الانصار اتى ابا عبد الله عليه السلم فقال له عبد ذلك فالطفل له ابى عليه السلم
وفيه جدا اتى ابا عبد الله عليه السلم اى ابا جعفر وفيه يعنى ايضا من قوله فقال له ابى عليه السلم لان كنا
ان يعول فالطفل له من غير ذكر ابى والاصح ما فى الكافى فانه فقال ان رجلا من الانصار اتى ابى عليه السلم
فيستوى الكلام فالوجه فى هذين الخبرين اه اى لعل هذا لا يدفع كونها فراشا فيكون الولد له نعم قصد الشيخ
طاب ثراه من التأويلات البعيدة ان لا يطرح شيئا من الاخبار ويطيق بها وهى تحرج متعلق يطيق بها
اى يوافقها وتعلقها اى يحمل ان كان فيه مشابهة منه فهو ولده ينبغى حمل هذا وطء فى معناه على التقية
والاصل ورد فى الاخبار المستفيضة ان الملائكة التصوير اذا انقوا فى الرحم فان كان ذكرا احضروا صور
آبائه الى آدم فصوروه مثل صورة منها وان كان انثى احضروا صور امهاته الى حوا فصوروها مثل واحدة
منها ولذا قال السادة الاطهار صلوات الله عليهم لا ينبغى للرجل ان ينكر ولده اذا لم يشبهه لانه ربما
اشبه واحدا من آبائه ويمكن الجمع بحمل هذا على ما اذا لم يقع على الامة غيره وحمل الكتاب عليه اذا اشار كه غيره

كما هو الظاهر منها باب القوم يتبايعون الجارية ويطؤونها فى طهر واحد الى محمد
مجهول كالصحيح الثانى اما الثالث والرابع والخامس صحاح والسادس موثق الولد للفراش وللعاهر الحجر
يعنى ان الولد لمن هو عنده الان اذا جاءت به لستة اشهر واحتمل بعض المتأخرين القرعة هنا ولا خيار
نقضه وفى هذا الخبر دلالة على ان الامة تصير فراشا وهو خلاف المشهور بين المتأخرين كما تقدم
سيأتى ما يترتب عليه من الفوائد واما معناه فقال ابن الاثير للعاهر الحجر اى الخيبة يعنى ان الولد لصاحب
الفراش من الزوج والمولى وللزانى الخيبة والحرمان كقولك له التراب اى لا شئ لك وقيل المراد بالحجر
وقد ذهب قوم الى انه كنى بالحجر عن الرجم وليس كذلك لانه ليس كل زان يرجم وليصبر لقول رسول الله
صلى الله عليه وآله اه ينبغى له ان يصبر ويحتمل ما يلحقه من العار اللاحق له من ذلك الولد لنقض كلام النبى
لان الغالب فى العرف ان من تولد على ستة اشهر او سبعة وكان تام الخلقة كان من تمام الحمل من علقة
الصبر قول النبى صلى الله عليه وآله لان الحقه به يشرعا لان احكام الشريعة منوطة بظواهر الامور والذى يجمع
الجارية يعنى به صاحبها وما لكها حتى نبتت نواجذه فى الصحاح النواجذ بالنون مع الذال المعجمة اقصى الاضراس
وقال ابن الاثير فى الحديث انه ضحك حتى بدت نواجذه النواجذ من الاسنان الضواحك وهى التى تبدو
عند الضحك والاكثر الاشهر انها اقصى الاسنان والمراد الاول لانه ما كان يبلغ به الضحك حتى يبدو
اواخر اضراسه كيف وقد جاء فى صفة ضحكه التبسم وان اريد بها الاواخر فالوجه فيه انه يراد مبالغة مثله
فى ضحكه من غير ان يراد ظهوره فى الضحك وهو اقيس القولين لاشتهار النواجذ باواخر الاسنان فوطئوها
جميعا فى طهر واحد فولدت غلاما اه انه اقرب الى الاكثر بمضمون هذه الرواية وقالوا ان المشتركين فى الامة
لو فعلوا حراما فوطئوها فى طهر واحد فحملت وامكن كون الحمل من كل واحد منهم ان انتسابه لستة اشهر من وطى
الجميع كان يكونوا قد وطئوها فى ليلة واحدة مثلا او ما هو بمعناها اقرع بينهم فمن خرج اسمه الحق الولد
به واغرم حصص الباقين من قيمة امه وقيمته يوم سقط حيا وحملوا قوله وضمنه نصيبهم على النصيب من

الامة والولد معا قال الشهيد الثاني طاب ثراه يشكل الحكم بعمامة لهم نصيب الولد وجاء كلامهم ان الولد

ويلزم ذلك انه لا يحجبه عن الغير من الشركاء والرواية ليست صريحة في ذلك لان قوله ضمنه نصيبهم يجوز

ارادة النصيب من الام لانه هو النصيب الواضح لهم باتفاق الجميع بخلاف الولد ويمكن ان يكون الوجه في

اغرامهم نصيبهم من الولد ان ثابت عليهم بزعمه انه ولده وعدم لم يثبت شرعا فهو اخذ المدعي باقراره

الحكم والتصيب في الرواية يمكن شموله لهما معا من حيث ان الولد نما امه فلكل منهم فيه نصيب يعرف

بحق ام الا فالعمل بما ذكره الاصحاب متعين ولا منع للشك فيه مع ورود النص بظاهرا وان احتمل

هذا كالاسو اما كون المراد من قوله وضمنه نصيبهم التصيب من الولد ايضا فقد صرح به المفيد في

الارشاد والقاضية الحديث والوجه فيه ضمان هولاء الذين وقعوا على الامة في طهر واحد نصيب الجزاء

ادعوا الولد فذلك لا يدل على ان كل واحد منهم جازم عالم بكونه ولده بل يجوز كونه لكثير اذا الدعوى

لا يدل على حصول الجزم بالامل الذي يقع فيه النزاع بل اعم منه ومن الظن سيما في هذه الواقعة واما

ولما جاء وقت القرعة واخرجت الحق من بينهم والحقنا الولد به تبين لهم فساد ذلك الظن صغير وصارت

الظنون كلها واحدا بالنسبة الى من اظهرته القرعة وانه هو صاحب الولد فيجب عليه ان يدفع اليهم حصصهم

من الامة والولد لانه نما ملكهم ابواب اللعان باب ان اللعان

يثبت بادعاء الفجور واما نفي الولد محمد بن جعفر ضعيف والثاني صحيح والثالث ضعيف

الرابع موثق والخامس ضعيف والسادس والسابع حسن اللعان لغة الطرد والابعاد وهو مصدر لاعن

يلاعن والملاعنة شرعا هو شرط المباهلة بين الزوجين في ازالة حد او نفي ولد بلفظ مخصوص عند الحاكم

لعانا لاشتماله على كلمة اللعن لان الشيء يشتهر بالتسمية باعتبار ما يقع فيه من الغريب كا كثر سور القرآن او لان

كلا من المتلاعنين يبعد عن الاخر بها لانه يحرم النكاح بينهما دائما والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء

الا انفسهم سبب نزولها ما روي عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وآله

بنزله

بنزليه بسحما فقال النبي صلى الله عليه وآله البينة او حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا راى احدنا على امرأته

رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي صلى الله عليه وآله يقول البينة او حد في ظهرك فقال هلال والذي

بعثك بالحق نبيا اني لصادق ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية

وقوله الا انفسهم يحتمل ان يكون الا بمعنى غير صفة لما قبلها ويحتمل ان يكون ذكرها للمبالغة في نفي

الشاهد اي ليس لهم على ما ادعوه شاهد اصلا لان النفوس حجة لا شاهد فشهادة احدهم اربع شهادات

اي يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا او ابانة الولد فيمن ذكر جماعة من

المفسرين ان المراد من الشهادة هنا اليمين على طريق المشاكلة سمي بها لقيامها مقام شهادة الشهداء

كما هو في باقي القضايا الشرعية وليطابق قوله فلم يكن لهم شهداء الا انفسهم والخامسة ان غضب الله

عليها خصت بالغضب هنا دونه لانها هي اصل الفجور ومنبعه ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد ويؤيده

قوله صلى الله عليه وآله للمرأة ان كنت الممت بذنب فاعترفي فالرجم اهون عليك من غضب الله ان غضب الله

هو النار والحاصل ان المراد باللعنة الواقعة في كلام الرجل البعد عن الرحمة والمراد بالغضب في كلامها النار

وشتان ما بينهما ثم لا تحل له الى يوم القيامة هذا مما لا خلاف فيه عندنا من غير حاجة الى تطليق الحاكم ولا حكم

بالفرقة وقال ابو حنيفة تقع الفرقة بحكم الحاكم فرقة طلاق بائن ولا يتأبد التحريم فلو اكذب نفسه جاز له

ان يتزوجها عنده ولا يرث الابن الاب ولا الاب الابن هذا اجماعي كما سيأتي الكلام فيه فلا وقفهما رسول الله

صلى الله عليه وآله استدل به العلامة على ما ذهب اليه من وجوب قيامهما عند التلفظ بكلمات اللعان وذكروا

انهما يكونان على استقبال القبلة والامام على استدبارها ثم اختلفوا في انه هل يشترط حال الحضور الامام

عليه السلام ايضا حضوره او نائبه او لا ذهب الى كل جماعة منا اما حال الغيبة فالمشهور هو اشتراط الفقيه

فيه لانه حكم وبعضهم لم يشترط ذلك لان الآية بعمومها دالة على عدم الاشتراط قال العلامة الله هذا هو

الاصحاب رضوان الله عليهم على ما اذكره من انه يستحب للحاكم موعظتها بعد الشهادات وقبل التلفظ بالكلمة

الخامسة التي هي محل اللعن والغضب وتخويفها بالوجر عليهم بكيف يعيدا فامرنه فنحى بحيث لا يخرج عن المجلس لكن

لعان لا ينفي الولد قال به الصدوق في المقنع وهذا الفقه لا يكون به اللعان الا لنفي الولد فلو ان رجلا

قذف زوجته ولم ينكر ولدها لم يلاعنها ولكن يضرب حد القاذف ثمانين جلدة ولعله يحمل على هذه الحدين

وهما ضعيفان لا يعارضان الاخبار الصحيحة واطلاق الآية واول بعضهم بارادة انه لا يجب اللعان لا لنفي الولد

والاظهر كما يكون لنفي الولد يكون للرمي بالزنا كما قاله المعظم حتى يحل الرجل بامرأته اشتراط الدخول اذا كان

اللعان لنفي الولد مما لا خلاف فيه اما اذا كان للقذف ففيه خلاف يأتي بيانه ان شاء الله تعالى لا يكون لعان

حتى يزعم انه قد عاين لا خلاف فيه اذا كان رميه بالقذف اما اذا كان لنفي الولد فلا يشترط فيه دعوى المعاينة

قال الشهيد الثاني طاب ثراه ويلزم من هذا الشرط ان الاعمى لو قذف زوجته حد لعدم امكان اللعان في حقه

من حيث عدم المشاهدة وانما يتوجه لعانه بنفي الولد ويشكل بامكان علمه بدون المشاهدة واشتراط المشاهدة

لو سلم يمكن حمله على من يمكن في حقه وحمله على جعله كناية عن العلم بذلك وانه لا يكفي الظن المستند الى القرائن

والسماع منفردا وهذا التوجيه لا يخلو من قوة لان الظاهر ان المراد من المشاهدة تحصيل العلم باب

ان اللعان يثبت بين الحر والمملوكة والحرة والمملوك على حسن والثاني ضعيف والثالث والرابع والخامس

السادس صحيح والسابع مرسل والثامن صحيح والتاسع مجهول والعاشر ضعيف عن الحرة بينه وبين المملوكة

فقال لعم اطبق الاصحاب رضوان الله عليهم على وقوع اللعان بين الحرين والمملوكين والحر والعبد بعقد ووقع

فيما اذا كان الزوج حرا والزوجة امة فذهب الشيخ وجماعة الى وقوعه بينهما ويدل عليه مضافا الى اطلاق الآية

هذه الرواية ونحوها وذهب المفيد وسلار قدس الله روحهما الى عدم الجواز تعويلا على صحيحة عبد الله

سنان التالية واولها الاكثر بما قاله الشيخ هنا قال الشهيد الثاني اعلى الله درجته ومنع من صحة الرواية

فان ابن سنان مشترك بين عبد الله ومحمد والاول ثقة والثاني ضعيف فليس في الرواية ما يدل على انه

الثقة واطلاق جماعة الحكم بصحتها نظرا الى ثقة عبد الله بن سنان فهي صحة اضافية كما قررناه مرارا

وكذ يعقل

وكذ يعقل عنه من لا يعقل الاصول غير الفقه انتهى والكلام عليه من وجوه الاول ان ارباب الرجال

الذين يرجع اليهم في تمييز الطبقات نصوا على ان محمد بن سنان لا يروي عن الصادق عليه السلام بل يروي

عن الكاظم والرضا عليهما السلام وان عبد الله بن سنان من اصحاب الصادق عليه السلام ورواته والحكم بالاشتراك سنان

في مثل هذه كونه فاسدا لم يقل به احد الثاني ان الصدوق رضي الله عنه صرح في هذه الرواية بعبد الله بن

ونقل عليه علم بين فيه شائبة الاشتراك الا ان يعتذر له بما اعتذر له في غير هذا الموضع بان كتاب الفقيه

لم يكن عنده حال كتابة هذا الموضع من شرح الشرائع الثالث انه قد ما اول هذا الكتاب تفصيل

احوال محمد بن سنان وانه شيخنا المفيد وسيدنا ابن طاووس قدس الله روحهما ضعفاه في تصنيفه وطعنا

عليه انه ضعيف وذكر في شانه ما يزيد على التوثيق وحققنا ان ما به القدح عليه هو عين ما له الثناء والمدح

اذا عرفت هذا فاعلم ان الفاضل ابن ادريس رحمه الله فرق فقال بثبوت اللعان بين الحر والمملوكة بنفي الولد

دون القذف مستدلا عليه بان قذفنا المملوكة لا يوجب الحد فلا يتوقف نفيه على اللعان بخلاف نفي ولدها

اذا كانت زوجة واجيب عنه بان عموم الآية يتناول موضع النزاع ومن الجائز ان يكون مشروعية اللعان

في القذف لنفي التعزير اذ لا دليل على انه لا يشرع الا لنفي الحد وبين المسلم واليهودية والنصرانية ذكر الاصحاب

رضوان الله عليهم الخلاف في اشتراط الاسلام تارة في الملاعن وقالوا ان في اشتراط الاسلام خلاف وقال

المحقق طاب ثراه في لعان الكافر روايتان اشهرهما انه يصح قال السيد لم نقف على ما ذكره وذهب ابن

الجنيد وجماعة الى اشتراطه في الملاعن واحتجوا في ذلك بان اللعان شهادة والكافر ليس من اهلها واجيب

بمنع كونه شهادة بل هو الى الايمان اقرب كما تقدم ويرشد اليه بأنه القسم ووجود المقسم به ووارد في الحديث انه

كل ما هي يمين عن شهادة اخرى في الملاعنة وحكوا في اشتراطه ايضا خلافا فابن الجنيد والعلامة ابن ادريس رحمه الله على

ما حكيناه عنه من التفصيل فقال بين الحرة والامة المسلمة انه سواه بين الحر عن عزيا وا لا يه كما في ت

حلول كان تحته حرة فقذفها انه ليس فيه دلالة على المدعي وهو جواز الملاعنة بين الحر والمملوكة بل فيه ذلك

على جواز العكس ومن ثم تكلف له بعض الاعلام تارة بزيادة التاء من الحرة في قوله كما يلاعن الحرة يعني كما يلاعن الحرة الامة فيكون مورد الاستدلال هو المشبه به واخرى بارادة ان الملاعنة ليست مانعة من الملاعنة فكما جاز في الصورة المذكورة جاز في غيرها ايضا وهو ما اذا كانت تحته الحرة فالوجه في قوله عليه السلام لا انه لا يخفى كما قيل بعد حمل الشيخ على الوجوب والاولى الحمل على التقية لانه مذهب ابي حنيفة وغيره في جميع ما اشتملت الرواية والخرساء ليس بينهما وبين زوجها لعان لانه اشترط علماؤنا رضوان الله عليهم في الملاعنة السلامة من الخرس والصمم ومقتضى بعض الاخبار اعتبار السلامة منهما معا وعبر جماعة من الاصحاب بما يقتضي الاكتفاء باحدهما الاكثر وقطع بعضهم بالاكتفاء بالخرس وحده ان امكن انفكاكه عن الصمم كحسنة الحلبي وغيرها وقد اضاف ايضا ان السلامة من الصمم والخرس هل هو شرط لمطلق اللعان الشامل للقذف ونفي الولد ام هو مخصوص بالاول الاول ذهب اليه قال شيخنا الثاني وقد اوجب اختصاص الحكم بالقذف وقوفا فيما خالف الاصل على محل الوفاق الاية الشامل للزوجية مطلقا خرج منه المقذوفة فيبقى الباقي وح فيلاعنها للنفي بالاشارة وعيد الله لا قذف الملم حرم عليها البينة وحرم بغير لعان وان اقام بينة سقط الحد وحرمت ايضا **باب** ان اللعان يثبت مع الحبل الحسين ضعيف والثاني والثالث موثقان وعلي في السند الاول هو ابن رئاب وقد صرح به الكافي واعلم ان السيد المحقق قد صرح في شرح النافع بصحة الحديث الاول بناء على ان المراد من علي هو ابن رئاب كما صرح به بعضهم ولكن احتمال ارادة البطائني متجه كما يظهر من ترجمة ابن ابي عمير فيكون ضعيفا كما يشعر به كلام الشهيد الثاني لان اللعان قد مضى بدليله من اطلاق الاية محل اصل المشهور من جواز لعان الحامل للقذف ولنفي الولد يعم المعتبر اصل انه لا لاتحاد ان وجه لا يعلم وقع الحمل وذهب شيخنا المفيد وجماعة الى انه لا يجوز بينهما اللعان الا بعد الوضع وعمل الاخبار الثاني يجوز حمله على الاستحباب سيما اذا كان لنفي الولد لانه ينبغي ان الولد المنفي ان يعينه بصيغة اللعان والحمل غير معين من بعض الجهات فاستحب له تاخير الملاعنة ما بعد الوضع فالوجه في قوله الا ان يكون حاملا امكن حمله على التقية لانه مذهب الكوفيين **باب** الملاعنة

اذا اقر بالولد بعد مضي اللعان الحسين مجهول وكذا الثاني والثالث حسن ثم اكذب نفسه انه اجمع الاصحاب رضوان الله عليهم على ان الاكذاب بعد اللعان لا يقدح في التحريم المؤبد لعدم الارث الا ان يرثه الولد من غير عكس ان اقر الا بخلاف ابيه ولا يرثه الاب مع تصديقهم نعم وقع الخلاف بينهم في الحد هل يثبت عليه بذلك ام لا والروايات مختلفة فيه ما دل على ثبوته على الارجح والحديث الثالث ضعيف جملة معارضا له لا يصلح للمعارضة جلد الحد انه في التهذيب حمل جلد المراد به اذا اكذب نفسه قبل ان يمضي اللعان فاما بعد مضيه فليس عليه شيء ويلحق به الولد على ما قدمناه وورد عليه الشهيد الثاني ذلك بانه لو كان كذلك لم يزل الفراش ولم يثبت التحريم المؤبد وقد حكم في هذه الرواية انها لا ترجع اليه ابدا **باب** الرجل يقول لامرأته لم اجدك عذراء وليس له بينة ذهب ابن ابي عقيل الى العمل بظاهر هذه الرواية يتغاير تارة على قائل هذا الكلام الجلد تماما والمشهور انه يعزر قادحا وان اجاب العلامة وجماعة عن هذه الرواية بما قاله الشيخ من ارادة التعزير واخرى بالحمل على ما اذا اراد منه التعريض بالزنا فان ثم وجب عليه الحد كما سيأتي بيانه في محله ان شاء الله تعالى **كتاب العتق** **باب** انه لا يجوز ان يعتق كافر محمد ضعيف وكذا الثاني بحيز في السلم ان يعتق مملوكا مشركا كافرا قال لا ذهب الاكثر من هذا الخبر الى عدم جواز عتق الكافر وجماعة على جوازه مطلقا نظرا الى الحديث الثاني وجمع الشيخ في النهاية بين هذا الكتاب بين الخبرين بحمله نذرا وبطلانه تبرعا وهو جمع بعيد اذ لا اشعار به في الخبرين ولعل الفرق بجواز هو الاوضح للاصل واطلاق الروايات ولاسيما اريد به وجه الله يمكن تحصيله للكافر كان يرجى اسلامه بعد العتق او بفعل الخير منه واما هذا الخبر ففيه ضعف سنده لا يدل على المدعى لانه مخصوص بالمشرك ولو جمع بين الخبرين بتحريم التضعيف بالمشرك لكان حسنا اعتق عبدا له نصرانيا وورد في الروايات انه عليه السلام اعتق من كذب به الى عبد **باب** المملوك بين شركاء يعتق احدهم نصيبه الحسين مجهول والثاني موثق والثالث والرابع ضعيفان والخامس صحيح والسادس موثق والسابع مرسل والثامن حسن

والتاسع والعاشر والحادي عشر صحاح اعتق شركه له في غلام مملوك عليه شيء قال لا اعلم ان عتق السراية ما ثبت بالنص والاجماع ولم يخالف فيه سوى السيد ابن طاوس فانه ذهب فلان العلماء الى ان الضر العتق على عتق من غير حتى لو كان المملوك كله لو اعتق بعضه لا ينعتق منه الا ما اعتق تعويلا على بعض الاخبار وباقي الاصحاب جوزوا المسألة هكذا المعتق اما ان يكون موسرا او معسرا فان كان موسرا فالشيخ طاب ثراه على السراية ان قصد الاضرار بشريكه ومع قصد القربة لا يقوم بل يستحب له فان لم يفعل استسعى العبد في الباقي فان امتنع كان له بقدر ما تحرر منه ومولاه الباقي وباقي الاصحاب على التقويم مطلقا لعموم الادلة اما اذا كان معسرا فللاصحاب فيه ثلاثة اقوال الاول استسعاء العبد في نصيب الشريك وهذا هو المشهور لرواية محمد بن قيس الثاني استقرار الرق في الباقي وهو مذهب المبسوط لرواية الحلبي عن الصادق عليه السلام الثالث انه ان كان قصد الاضرار بطل العتق ومع قصد القربة استسعى العبد في فك رقبته وان امتنع من السعي كان له من نفسه بقدر ما اعتق ولمولاه الباقي والبه ذهب الشيخ في النهاية لرواية محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام ولعل الارجح ما هو المشهور لما سبق ان كان موسرا كان له ان يعني انه يحمل ضمانه الموسر هنا على ما اذا قصد الاضرار ويحمل على الاستحباب وما دل عليه هذا الحديث مع التفصيل هو مذهب علمائنا السيد الصدوق قدس الله ارواحهم لانا نقول ان هذا حمل على ما اذا قصد الاضرار كما هو ظاهر الافساد ويمكن ان يقال في افساد اعلى الشرايع انه حمل قصد القربة لعدم امكان بيعه وحصول المشقة باجازته هنا الافساد وان لم يكن مقصودا له كما في حالة الاضرار لكنه مترتب عليه يعتق له ان كان مضارا كله فانه يعتقه كله بناء على ما حكيناه عن الشيخ في النهاية خلافا لابن ادريس حيث ذهب الى بطلان عتق المضارة اعترض على الاصحاب بان عتق المضارة ان كان منافيا للقربة اتجه بطلانه مطلقا سواء كان المعتق موسرا او معسرا وان لم يكن منافيا للقربة كان يكون المراد تقربه على الشريك مع امتثال تضييعه لوجه الله اتجه صحة العتق الواقع على هذا الوجه مع الموسر والمعسر ايضا والفرق بينهما لا يظهر له وجه والجواب ان العتق مضارة اذا قلنا انه لا ينافي القربة كيف يحصل العتق لوجه الله تعالى كما قيل واجاب عنه السيد في شرح النافع

بان المراد بالمضارة شرع اليسار قصد التضييع على الشريك وذلك لا ينافي وقوع التقرب بالعتق باعتبار خصوصه وبالمضارة مع الاعسار قصد تضييع مال الشريك بالكلية عليه وذلك ينافي القربة فيبطل العتق الواقع على جهة الوجه بالعتق لوجه الله العتق على هذا الوجه مع الاكثر ليس التقويم على الشريك اما الجهل بخلاف الحقيقة فهو اول حققنا في شرح التهذيب انه يمكن ان يقال عليه السلام لا اعتق الا ما اريد به وجه الله الحصر في ترتب الثواب عليه لا في صحته فانه يحكم عليه باللزوم وان لم يترتب عليه الثواب كما في كثير من الاعمال والعبادات كالعتق بقصد المضارة من هذا القبيل واما بطلانه مع الاعسار فلعل الوجه فيه ملاحظة السيد من انه مستلزم لاتلاف المال حقيقا عاريا ان بطلان العتق محمول على ما اذا ابى العبد السعي او على ما اذا كان مستلزما لمدة طويلة يتضرر بها المالك عادة بالصبر اليها نحو ذلك كما ليس في صاحبه فيعتقه كله اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في وقت انعتاق نصيب الشريك مع اجتماع شرائط السراية فذهب الشيخ في الخلاف والمفيد وجماعة الى انه وقت اداء القيمة لان للاداء مدخلا في العلية لهذا لا ينعتق مع الاعسار ولانه لو اعتق بالاعتاق لزم الاضرار بالشريك بتقدير هرب المعتق او تلف ماله وفي هذا الحديث دلالة عليه لان المراد بشراء منه اداء قيمة نصيبه لعدم اعتبار الشراء الحقيقي اجماعا وذهب في المبسوط الى انه مراعى بالاداء فاذا ادى تبين العتق من حينه والا تبين الرق وجمع بين دلائل وتحرز عن الاضرار المدعى وقال ابن ادريس طاب ثراه ينعتق بالاعتاق اي باللفظ المقتضي لعتق نصيبه لان ذلك مقتضى السراية ودلالة الاخبار الدالة عليها كقوله صلى الله عليه وآله اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه وكان له مال فقد عتق كله وروي من حر ويروى فهو عتيق وقول امير المؤمنين عليه السلام هو حر ليس لله شريك وقول الصادق عليه السلام في رواية سليمان بن خالد انه قد افسد على صاحبه فلا فساد انما يحصل بالعتق ورجحنا العلامة وولده فخر المحققين طاب ثراهما والحق ان الاخبار الدالة على اعتبار وقت العتق اكثر واما الجزئيات المتفرعة على هذا الخلاف فهي متكثرة محررة في كتب الاصحاب رضوان الله عليهم

باب انه لا عتق قبل الملك الحديث الاول حسن والثاني ضعيف على المشهور والرابع مجهول
او لا هاون انه ملكه فهو حر لا خلاف في صحة هذا النذر ان اتفق ملكه له وعتق به وهل يشترط التعيين
بملكه او يعتق بمجرد الملك فيه قولان احدهما العدم وان ملكه جماعة نقله الاول احدها انه يعتق لانه في العتق
الجزء بامضاء وهو مذهب جماعة منهم الصدوق وثانيها انه النذر يجتمع مع العلم و قيد به عليه الاكثر
تضعيفا للجمع بين الاخبار وعليه جماعة حملا لهذا الخبر على الاستحباب ومما لم يكن بطلان النذر لعدم صحة المعين
وهو ضعف المرسل الذي ذهب اليه ابن ادريس بناء على اصله وهذا كله اذا قصد فيه اول الملك الوصف اما
اذا قصد به الجنس لغير الجميع كما قاله الشهيد ولا ورود عليه انه لجنس يتحقق في ضمن الواحد ايضا فلا منافاة
بين هذه الاخبار والاخبار الاولة نعم بعضهم الاخبار السابقة على ارادة العتق المنجز فانه لا يجوز قبل الملك
اما هذا العتق فهو معلق على الملك لا واقع قبله فيكون جائزا وان لم يكن على سبيل النذر فلا ما قضته الخبر
الاولان قال محمد بن ادريس ره صوابه الخبر الاول لانه لم يتقدم استعمال الفرهة الا في خبر واحد عن عبد الله
بن سليمان او لهذه عبارة تب وهي ضيعة حية لا تنزو وبها خرير وكانه استعملها هنا غفلة
باب من اعتق بعض مملوكه الحديث الاول موثق والثاني ضعيف والثالث مجهول والرابع
صحيح والخامس ضعيف والسادس موثق ادى ان عليه خمسين جلدة أه الظاهر الاربعين ولعل الخمسين
كما وقع من سهو الرواة او النساخ وفي كتاب الحدود حملها الشيخ تارة على انه اذا اعتق منها خمسة
اثمانها واخرى على ان الاربعين الحد والعشرة الزائدة للتعزير وفي هذا الحديث بعد صحيح عبد الله
بن سنان دلالة على ما حكيناه عن السيد ابن طاوس من عدم وجوب السراية مطلقا بل يقتصر في العتق على
محل استضعافا للاخبار الدالة على حكم السراية وجواز حملها على الاستحباب ولانها موافقة لاقوال العامة
فاحتمال التقية فيها قائم واما تاويل الشيخ طاب ثراه لهذه الرواية فلا يخفى بعده لانه مخالف لمنطوقها وحملها بعضهم
على كون الامة مكاتبة قد ادت نصف ما عليها بدلالة الخبر الآتي حتى تؤدي ما عليها وهو بعيد ايضا وقد استدل الشهيد

الثاني ظاهر عدم السراية لانه على المشهور بان السراية على الشريك مختص بالتعيين وهو يقتضي السراية على كل نصيب اولى
لا اشتراكهما في الدلالة على ان غرض الشارع تكميل العتق فاذا اكمل الباقي لغيره فلا حاجة الى اداء المال الى فلان
بكل الباقي ولو في خصوص الروايات مزيدة لروايته ضعيف سندها اقول اما الاول فلو لا رجحانهما اتفق كلام
الاصحاب عليه واصالة انه يمكن ان يكون الفارق بين المورد بين هوان الحكم بالسراية هناك لا تحقق
قصد الاضرار وهو حاصل بها وهو من ثم اشترط جماعة في حكم السراية كما سبق واما ها هنا فان المولى لو قصد
لا يتصور فيه قصد الاضرار في ثم لم يحكم بالسراية فيه ويؤيده ما رواه صاحب قرب الاسناد عن عبد الله بن
الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل اعتق نصف جاريته وهو صحيح ما حاله قال يعتق النصف
ويستسعى في النصف الآخر يقوم قيمة عدل وبالجملة فما ذهب اليه السيد ابن طاوس لا يخلو من قوة ان تخلو
على انه اذا لم يملك الرجل غيرها أه هذا الخبر على ما قاله الشيخ يوافق من ذهب الى ان منجزات المريض من
الثلث وقال محمد بن ادريس العتق في مرض الموت من اصل التركة سوى كان واجبا او متبرعا به على الصحيح
من المذهب لان بعض اصحابنا يجعله من الثلث وهو مذهب جميع من خالفنا وبعض اصحابنا المحصلين
يجعله من اصل المال لانها عطية منجزة وللانسان ان يتصرف في ماله جميعه في حال حياته وينفقه في مرضه
شاء من ماله بغير خلاف انتهى وسياتي تحقيق هذا الحكم في بابه ان شاء الله تعالى على ان ما ذكره الشيخ ره
من التاويل بعيد جدا ولعل قوله ان يقسم شي من الميراث فانه يعطي ظاهره انه ما لا سوى الامة المذكورة
وبالجملة تاويل الاخبار الدالة على المشهور بما يوافق مذاهب اولى من تاويل هذا الخبر على قول ابن طاوس بما هو
التاويلات البعيدة وامامة عليه السلم جرى على ولدها أه فظاهره تبعية الاولاد لها في العتق مجانا ويمكن
يجوز ان يراد انه ايام يبعض فيكالكم كما يبعض في فكاك رقبته يستسعى في فك قيمة للورثة فيه دلالة على
ان منجزات المريض من الثلث ويمكن حمله على التقية بقرينة الراوي وحمل على اهله ان يكاتبوها أه اي
ليس يرواسي عليهم نعم هو جائز لهم
باب الرجل يعتق عبده عند الموت وعليه دين الحديث

صحيح والثاني موثق والثالث والرابع والخامس والسادس صحاح ان كانت قيمة العبد ضعف الذي عليه ومثله
جاز عتقه قال الامام ... ذهب اكثر المتاخرين منهم ابن ادريس الى انه لو اوصى الرجل بعتق مملوكه تبرعا او اعتقه منجزا
بناء على ان المنجزات من الثلث وعليه دين فان كان الدين يحيط بالتركة بطل العتق والوصية وان فضل
منها عن الدين شي وان فضل من ثلث الفاضل في الوصايا بعتق من العبد بحسابه ما يحتمله الثلث وسعى
في باقي قيمته سوى كانت قيمته ضعف الدين او اقل بناء على الاصول والقواعد المقررة في ابواب الوصايا وقد وردت
اخبار صحيحة منها هذا الخبر الى انه يعتبر قيمة العبد الذي اعتق في مرض الموت فان كانت ضعف الدين مرتين
اعتق العبد وسعى في خمسة اسداس قيمته لان نصفها يصرف الى الدين فيبطل فيه العتق وهو ثلاثة
اسداس يبقى منه ثلاثة اسداس للمعتق منها سدس هو ثلث التركة بعد وفاء الدين وللورثة سدسان هما
ثلثا التركة وان كانت قيمته اقل من قدر الدين مرتين بطل العتق فيه ويكون العتق المنجز مستثنى من الحكم
السابق المستند الى الاصول لصراحة هذه الروايات الواضحة وعمل بمضمونها الشيخ وعامة المتقدمين وتعدى
الشيخ ره الحكم الى الوصية بالعتق نظرا الى الاولوية في غير المنصوص لان بطلان العتق المنجز على تقدير
قصور القيمة عن ضعف الدين مع خروج المنجز لكونه تصرفا من المالك في حال الحياة في نفوذه من الاصل
يقتضي بطلانه في الاضعف وهو الوصية بالطريق الاولى واعترض جماعة منهم المحقق ره على ذلك بان صحيحة عبد الرحمن
محل الحكم المذكور في تنجيز العتق ولم يطرد الحكم في الوصية به وقوفا فيما خالف الاصل على مورده وقال الشيخ
ابن طاوس ره ويرد على الشيخ القائل بتعديتها الى الوصية معارضتها بصحيحة الحلبي فانها تدل باطلاقها
على الطلاقة متى زادت قيمته عن الدين وهو الموافق لما تقرر من القواعد فلا وجه لعمل الشيخ بتلك الرواية
مع عدم ورودها في محله واطراح هذه من الجانبين اصلا في حكم المنجز والموصى به فلذلك كما اطلق في
كثير من الاحكام على تقدير تسليم حكمها في المنجز لكن يبقى في رواية الحلبي انه عليه السلم حكم باستسعاء العبد
في قضاء دين مولاه ولم يتعرض لحق الورثة مع ان لهم في قيمته مع زيادتها عن الدين حقا كما تقرر الا ان يكون تركه

لا يفتح لامكان استفادته من خارج و تخصيص الامر بوفاء الدين لا ينافيه هذا كلامه وهو لا يخلو من شي
فقلت انا القايل لا الاستفهام للانكار وامره عليه السلم بها للمقايسة ليظهر لهم الغلط من هذا القياس
من جهتنا انه انما ابتلي من جهتنا دخل الخطاء والغلط عليهم حيث جعلوا احكام الاشياء امرا واحدا
باب من اعتق مملوكا له مال الحديث الاول صحيح والثاني والثالث موثقان والرابع مجهول
ان كان يعلم ان له مالا تبعه ماله والا فهو له اعلم ان الكشف عن حقيقة هذه الاخبار يتم ببيان امور الاول
ان العبد هل يملك ام لا والعلماء كالحلي لا يملكه الاكثر على الثاني لعموله بنسبه عبدا مملوكا لا يقدر
على شي والشيخ وجماعة على الاول لظاهر الاخبار المتضمنة اضافة المال اليه وحملها هذه الاخبار
وثانيها انه ذهب جماعة ممن قال انه لا يملك الى استثناء امور ورد بها النص كفاضل الضريبة وارش
الجناية وما يهبه له مولاه ونحو ذلك وقد نفاه العلامة لتعارض الاخبار عنده مع ظاهر الاية وثالثها
لو اعتقه مولاه وكان له مال فهل يكون له او للمعتق صرح طائفة ببناء على الخلاف الاول فعلى الثاني
انه لا يملك المال يكون جميع ما بيده لمولاه سوى علم مولاه بالمال حين عتقه ام لا وان قلنا انه يملك
مطلقا او على بعض الوجوه فالاكثر على التفصيل المذكور في هذه الاخبار بان المولى ان لم يعلم به فهو
للمعتق مولاه وان علم به ولم يستثنه فهو للمعتق وقد جمع جماعة بين الاخبار المتعارضة في كون العبد
قابلا للتمليك ام لا على وجهين احدهما انه يملك مطلقا لكنه محجور عليه بالرق حتى يأذن المولى فيحمل ما
من الاخبار على انه يملك على ملك الاعيان وما اشعر بانه لا يملك على المنع من التصرف في المال الا باذن
مولاه فكانه لا مال له وفي هذا لا ينافي الاية بل هو منطبق عليها لان من لا يقدر على التصرف في ماله كانه
لا مال له وثانيهما عكس الاول وعليه جماعة من المتاخرين منهم الشهيد الثاني ره وحاصله انه لا يملك الا التصرف
بالاذن حيث ملك الاعيان ولا يخفى بعده لانه بالاذن يملك جميع التصرفات سوى كان فاضل الضريبة
وارش الجناية وغيرها فلا وجه لتخصيص ذكرها في الاخبار ويمكن ان يقال ان اخبار هذا الباب مخصوصا

محولاً على الاصل والاولى وهو ان المال الذي في يد العبد ان كان المولى لا انه يجب ان لا يأخذ منه شيئا
ولعل هذه الاخبار الدالة على التفصيل بالعلم وعدمه فكما يمكن حملها على ذلك يمكن حملها ايضا على ان المولى اذا
كان عالما بالحال ولم يستثنه ولم يأخذ منه يكون كانه رضى بعطيته له في حال الحرية فلا ينبغي له الرجوع فان كان
يعلم ان له ما لا يتبعه ماله والاظهر استدل به من قال انه اذا اعتقه وبيده مال فهو له ان علم به المولى ولم يستثنه
قال الشهيد الثاني ره وهذه الرواية وان كانت صحيحة الا ان في الاستدلال بها نظر لانه ليس فيها انه مع استثناء
المولى يكون له بل اطلق فيها انه مع علمه بالمال يكون للعبد ثم ان الرواية الثانية فيها ابن بكير ونقل الكشي اجماع
العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيكون الاسناد الى روايته ويحمل الاولى على ما لو لم يستثنه حملا للمطلق على المقيد
اي وان لم يعلم انه هذا التفسير من الشيخ ره كما يظهر من التهذيب لا يعتد بالحرية قبل العتق بقول كما لك وانت حر وتجعل
المملوك الكلام فيه هذا الحديث جمع سنداً ومتناً اما الاول فالعلامة في المختلف اسنده الى حريز وجعلها صحيحة وتبعه
ولده وصاحب الدروس والشهيد الثاني في الروضة لكنه نبه لذلك في المسالك والموجود في الكافي والتهذيب
والاستبصار ابو جرير بالجيم قال في المسالك وهو الصواب لان حريز لم يرو عن الكاظم عليه السلم بخلاف ابي جرير
وهو زكريا بن ادم الاشعري فقد روى عن الصادق والكاظم والرضا عليهم السلم وهو صحيح غير مرتاب فيكون من الحسن
لا من الصحيح وقال سبط المحقق في شرح النافع هذه رواية ابي جرير وهي ضعيفة لان ابا جرير غير معلوم الحال قد يشتاه
الخلاف جهتها ان ابا جرير في الاغلب يكون كنية زكريا بن ادريس وزكريا بن عبد الصمد وربما يطلق قليلا على
محمد بن عبد الله والاول حسن والثاني ثقة والثالث مجهول فالحكم حينئذ بان الحديث حسن بناء على ان الغالب
في اطلاقه هو الرجلان الاولان حكم هو بجهالة احتمال بنا الاطلاق النادر ولعل الاول هو الارجح
واما الثاني فمقتضاه انه لا يجوز الا بعد ذكرها بلفظ الاعتاق وحينئذ شرائه ربما به كان العتق حرا ولم يعلم
وليس للمولى عليه سبيل وبمضمونه قال الشيخ والمشهور انه لا تفاوت بين التقديم والتأخير لان الكلام جملة واحدة
لا يتم الا بآخره قال بعض المتأخرين وما ذكره الشيخ وفيه نظر لان الخبر تضمن اعتبار رضاء المملوك ولا يقولون به

فرع

فرع حصول التحرير قبل تمام الكلام لان الشرط من جملة الصيغة اقول الحق عند ما اذا رضوان الله عليهم على
ان المولى اذا اشترط على العبد حال اعتاقه شرطا سايغا في العقد لزمه الوفاء به سوى كان الشرط خدمة
مدة معينة او غير معينة وهل يشترط في لزوم الشرط قبول المملوك قيل لا واليه ذهب المحقق وقيل يشترط
مطلقا وهو ظاهر العلامة في التحرير وفصل في المختلف فاشترط قبوله في اشتراط المال دون الخدمة في البيع
ذهب فخر المحققين ره وفي هذا الخبر دلالة عليه باب ما يجوز فيه بيع امهات الاولاد
مجهول ح والثاني ضعيف والثالث صحيح باب ما يورث في التهذيب ولو ورث وقد هو ضعيف الامة حكمها
حكم الامة اولانها يجري عليها حدود الامة وحاصل الحديث ونحوه ان الاستيلاد ليس علة تامة في العتق
كما يقول الجمهور وحاشا لا يجوز بيعها مطلقا لان حرية الولد عندهم تسري اليها بالعلوق عندنا كالاماء يجري عليها
البيع والارث في كثير من الموارد كبيعها في ثمن رقبتها اذا لم يكن مال يخرجها اجماعا وكبيعها في الدين المستغرق
كما هو احد القولين وكالموت عن ولدها فانها تكون امة مطلقا وكما لو قصر نصيب ولدها عن قيمتها فانها تستسعى
لما في الورثة العجز في القسمة الموارد وقال العلامة في ثمن رقبتها هذا مما لا خلاف فيه اذا مات مولاها ولم يخلف
سواها واختلفوا فيما اذا كان حيا ولم يكن عنده ما يؤدي ثمنها فجوزه قوم ومنعه اخرون وذهب السيد
طاب ثراه الى انه لا يجوز بيعها مطلقا ما دام الولد حيا بناء على اصله لم باع امير المؤمنين عليه السلم امهات
الاولاد اي لم يجوز بيعهن ونادى عمر بن الخطاب فيه هذه المسئلة فلم يجوز بيع امهات الاولاد مطلقا وفرح
له بهذا وقالوا ان عمر رد على علي صلى الله عليه وآله في بيع امهات الاولاد فرجع علي عليه السلم الراية وهذا ليس باول
نادرة كسرت في الاسلام سورة لنا من دين قال لا هذا هو المشهور وذهب ابن حمزة الى جواز بيعها في مطلق
الدين وعليه جماعة من الاصحاب باب انه اذا ماتت الرجل وترك ام ولد ولولدها
فانها تجعل من نصيب ولدها وتعتق في الحال ويجب بعد ربح من والثاني موثق والثالث مجهول
والرابع صحيح والخامس موثق فقد سبق فيها كتاب الله يعني به اية الميراث فنصيب ابنها ثم تعتق على الولد

من نصيبه حقوا استفاد بانها لا تعتق بموت السيد كما هو احد القولين وان كان نصيب ولدها يفي بقيمتها
بل يعتق منها على اعتاق ولدها لها وهو مذهب الصدوق وقد الاخبار دالة بجملته وتستسعى في بقية
ثمنها هذا هو احد القولين والاخر هو انه اذا عجز نصيبه من ثمنها قومت عليه العروج ابن صلى الله عليه واله
من فصل النداء ادم فهو حر والخصوص بعض الاخبار فيكون المولود هو الذي يعتقها صريح فيما حكيناه عن الصدوق
ره من انها لا تعتق بمجرد موت المولى وانه كان له مال يكلف بها اعتاق الولد لها ومن ثم انتظر بها البلوغ
وقيل انها خلاف المشهور اولها الشيخ بما ذكره واعترض عليه جماعة من المتأخرين بان الظاهر من الرواية
ان لسيدها مالا الا انه يحمل على عدم وفائه او على عدم المال وهو بعيد ايضا على هذا الوجه لاستيفان
الاولياء حتى يكبر الولد وقال بعض المتأخرين هذا الحديث بعيد من مذاهب العامة فالعمل به متعين
للقاعدة الواردة عنهم عليهم السلم في باب الحديثين المتناقضين وان كان ابنها صغيرا انتظر به الى
عمل بها الشيخ في النهاية وجماعة ونصوا على انها تعتق من نصيب ولدها فان لم يكن هناك مال سواها
كان نصيب ولدها منها حرا واستسعت في الباقي لمن عدا ولدها من الورثة فان لم يخلف غيرها وكان ثمنها
دينا على مولاها قومت على ولدها وترك الى ان يبلغ فاذا بلغ اجبر على ثمنها فان مات قبل البلوغ بيعت في
ثمنها وقضي به الدين قال ابن ادريس وهذا غير واضح لانا بيعها في ثمن رقبتها في حيوة المولى فكيف بعد موته ولا
شيء يجبر الولد بعد بلوغه على ثمنها ولا شيء هنا ايرادا لا اعتقادا وقال ابن الجنيد لو مات السيد وخلف
ما لا يحيط ولدها بنصيبه منها انه ولو كان له من المال ما يؤدي عنها قيمة ذلك وكان الولد صغيرا
انتظر بها الى ان يكبر فان ادى حصة باقي الورثة من ثمنها اوادته هي بكدها اعتقت وان ماتت ابنها قبل
ذلك كان نصيب ابنها منها حرا وما بقي للورثة ان شاؤا استسعوها وان شاؤا ارقوا وهذا وان كان في معنى
كلام النهاية الا انه لم يقل بجبر الولد على القيمة وكانه حمل الخبر الوارد في الرواية على سبيل الاستحباب
وبيان انه ينبغي للولد ان يعطي قيمة امه اذا كان قادرا على ذلك باب من يجب استتابته

من وقف

من وقف لا انساب من لا يحق الحسين موثق والثاني ضعيف والثالث والرابع صحيحان والخامس حسن
والسادس موثق والسابع مرسل والثامن مجهول والتاسع صحيح والعاشر موثق والحادي عشر صحيح وعلى
الحسن فيه الظاهر انه الطاطري ويحمل الرواية ابن فضال اما الاخت فكذلك تعتق حين تملكها لا خلاف
في انعتاق العمودين على المالك له وربما اوجلانه يعتق عليه محارمه من النساء والاخبار الدالة
عليه متكثرة واما الاخوان فقد صرح بعض الاصحاب بملكهما ظاهر الدلالة على ما هو المشهور من انه يعتق من يحرم
عتقه ويتحقق عندنا الملك يقع العتق في ملك ويتحقق من ملك احدهم لا يعتق عليه ولا
العقد اذا انقضى زمان الملك صار للبائع من حيث ان يثبت المشتري لما دام عليه اذا اشترى بعضه
وما يتبعه احكام البيع من وجوب الارش وغيره وقيل يعتق مع تمام البيع لا يتاخر عنه اصلا واوجب
ابن ادريس محتجا بان الانسان لا يملك من ذكر كما في الاخبار واجيب بان المراد بالملك المنفي الملك المستقر
المستمر لا مطلق الملك جمعا بين الادلة كالحد الاخت ابانها انه الحد اضافي والمراد في الرضاع انفساخ
النكاح لا الاعتاق فان زاد درهم واحد عتق واستسعى الرجلان وذهب الشيخ في المبسوط الى انه اذا ملك
شقصا من ولده فان كان بعد ملكه باختياره بعوض او غيره عوض قوم عليه نصيبه شريكه وان ملكه بغير اختياره
كالارث فانه لا يقوم عليه باقيه وقال ابن ادريس ان الذي يقتضيه اصول المذهب انه لا يقوم عليه باقي
لانه لا دلالة على ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والاصل براءة الذمة والاجماع منعقد
على انه من اعتق شقصا له في عبد وكان موسرا قوم عليه حصة شريكه وكذلك الاخبار متواترة على ذلك
والعلامة تابع له في المختلف ورد الشيخ واحتج بهذه الرواية قال وهذا الحديث يشعر بها ولكنا نحمله
انه لم يعلم ان العبد ابوه ولم يقصد الاضرار بدخل في ملكه بغير اختياره ثم قال وفي الحاق بالارث نظر
له ان يبيعه او يستعبده هذه الرواية رواها في الفقيه هكذا عن الحسن بن محبوب عن سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلم في رجل يملك ذا رحمه هل يصلح له ان يبيعه او يستعبده قال لا يصلح له بيعه ولا يتخذه

عبدا او هو مولاه واخوه فالمدبّر وابهامات ورثه صاحبه الآن يكون له وارث اقرب اليه منه وقد احتج
بها الشيخ ره في المبسوط على ان من ملك من ينعتق عليه بعوض او بغيره انعتق عليه وكان له ولاؤه
ابعا او دينا لاجماع الاصحاب رضوان الله عليهم على ان الولاء انما يستحقه المتبرع وهذا ليس بمتبرع لانه
انعتق عليه بغير اختياره وقال صاحب التنقيح والرواية لا تصلح حجة للشيخ اما اولا فلضعفها بجماعة واما
ثانيا فلانه ليس فيها ان سبب الورث هو الولاء بل النسب وانما لا يهامات ورثه صاحبه لانه ميراث
صاحبه لو ميراثه لصاحبه من جهة واحدة اقول الظاهر ان هذا كله مبني على رواية الصدوق واما على
ما نقله ههنا في تهذيب الكتابين على ان المراد من قوله فادهم الاقارب ممن ينعتق عليه الفقيه عليه
قوله لا يصلح فانها ظاهرة في الكراهة وقوله فان مات ورثه دون ولده فانه لا يمكن الا بعد ما الملكية ح
يكونا المراد من قوله يستعبده مجرد الاستخدام وانه كان رقا كما هو الظاهر من قوله هو مولاه اي عبده
ويمكن تطبيق رواية الصدوق على هذا بما هو الظاهر هنا **باب** ان من لا يصح
ملكه من جهة النسب لا يصح ملكه من جهة الرضاع احمد موثق والثاني صحيح والثالث والرابع موثقان و
الخامس ضعيف والسادس والسابع والثامن والتاسع موثقات ولا يملك امه من الرضاعة ولا اخته ولا
عمته اه اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم لاختلاف الاخبار ظاهرا في ان من ملك من الرضاع من ينعتق
عليه لو كان نسبا هل ينعتق ام لا فالشيخ واكثر المتأخرين على الانعتاق والمفيد وابن ادريس وطائفة
على عدمه والاخبار وان كانت موجودة من الطرفين الا ان الاخبار الصحيحة الواضحة دالة على الاول
وما دل على الثاني لا يقوم بمعارضتها مع جريان التاويل فيه كما سيأتي قال بعضهم ليس كما حكينا
تحمل الصدوق طائفة من الاخبار على الاعتاق وباقي الاصحاب على انه ينعتق بنفسه كما في غيره من مثل
العتق جبرا او حمل العتق هنا على معناه اللغوي اعني الخلاص من استخدام الرق فيجوز ان يقال ان اطلاق
الاعتاق مجاز لان رضاعها كان هو السبب فيه ليس مثل هذا بكثير ويجوز ان يكون الوصف النهي كنايته

لملاحظة التقية وجه ما سياتي من الاخبار الدالة على مذهب المفيد يمكن حملها على التقية ويجوز ان يكون
الوضوح وقلة الكلام وقال ابن ادريس ره قول المفيد هو الذي يقوى في نفسي وبه افتي لانه لا دليل على
عتقهن من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع منعقد والاصل بقاء الملك والعبودية فمن اخرج
ذلك من الملك يحتاج الى دليل وتمسك الذاهب الى خلافه اخبار آحاد جهرا عليه السلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب هو المفهوم من فحوى هذا القول النكاح دون غيره وان ورد في ذلك اخبار فهي
آحاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها لان اخبار الاحاد لا توجب علما ولا عملا انتهى وهو مبني على اصله
المعلوم فان كان وهبها لبعض اهله يعني ان الرجل وهب الجارية حين ولدت لامرأة لترضع ابنه فكيف
يجوز بيعها وحاصل الجواب انه ارضاع الولد ليس هو صبية للولد لا لأمه فمن ثم جاز بيعها والتصرف في ثمنها
ويأخذ ثمنها ولا يستأمر ابنه اه استبعاد من السائل لجواز بيع ام الغلام مع الرضاع منها ومن الغلام قوله
مثلها بيعها هو وضع لذلك الاستبعاد بان الخادم له لا للغلام فيجوز ان يبيعها هو ويأخذ ثمنها ابنه
الذي ابخدم الغلام من ثمن امه من الرضاعة مال ابيه نعم لو كان المالك وهبها للغلام لما جاز له بيع امه
لكنه لم يبعها لم اذا اشترى الرجل بامرأة … فملكه هو حرام الحديث في الاخ محمول على الاستحباب ود
معروف في اللغة وقد عد منه قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا وقوله لا يخاف لدي
المرسلون الا من ظلم وقد يحمل عليه قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك لعله يحتمل
ما فيه … والاول … **باب** الرجل يعتق
عبدا له وعلى العبد دين محمد مجهول والثاني ضعيف والثالث مجهول لم يرده العتق الخبر اه اذا استدان
العبد للمولى كان على المولى قولا واحدا اما اذا استدان لنفسه باذن المولى واعتقه فهل يكون الدين على
المولى او يتبع به العبد قولان للشيخ ذهب في هذا الكتاب الى الثاني تعويلا على هذا الخبر وخبر اخر مثله في
ضعف السند وذهب في كتبه الى الاول وهو وافقه عليه الاكثر استنادا الى صحيحة ابي بصير عن الصادق ع

ولا اقل العبد بمنزلة الوكيل فلا يتبع بالدين هذا اذا اعتقه اما اذا باعه او استبقاه كان ذلك الدين
على المولى كما صرح به جماعة من غير نقل خلاف فيه لا يقال السيد يجوز ان يكون بالابتداء جنب السيد
محمولا على الاستحباب وذلك عند وفاء التركة بديني السيد والعبد واكثرهم لم يفرقوا بينهما لابتدائه بدين
السيد او العبد لانهما دين واحد **باب** جر الولاء الحسين صحيح وكذلك الثاني والثالث
اما الرابع والخامس فمهملان والثاني مجهول والثالث حسن والرابع ضعيف … ولي اعتقه الولا
بكسر الواو او فتحها بمعنى المولى يعني يجر الولاء من الام الى معتق الاب والمشهور انه اذا كان احد الابوين حرا
فلا ولاء ولا جر لمعتق الطرف الآخر فيحمل هذا الحديث وغيره على ما اذا كانت المرأة مجردة بالعتق وقبله
العتق وان كانت لام حرة اصلية كما هو الظاهر من هذه الاخبار فالقول به قوي وقد مال اليه بعض الفضلا
ابقاهم الله تعالى فان اعتق المملوك لحق بابيه اي اذا اعتق الاب المملوك لحق الولد به فالحق بموالي ابيه
فيه دلالة على ان مولى المكاتب اذا اشترط عليه الولاء كان له الولاء كما هو قول الشيخ وفي الاستبصار دلالة عليه ونقل عن الاكثر
الى عدم صحة هذا الاشتراط لما روي من حكاية بريرة واشتراط ولائها على عائشة فنفى صلى الله عليه واله ذلك
الاشتراط بقوله الولاء لمن اعتق وفي التهذيب بعد هذا الحديث قال محمد بن الحسن الوجه في هذا الخبر
ان المكاتب حين ادى مكاتبته صار حرا فلما تزوج بعد ذلك بولية الفلان او غيره ورزق منها اولادا كان
الاولاد لاحقين به لاجل الحرية وصار ولاؤهم لمن كان ولاء ابيهم ولو كان الاولاد ما لبث لمولى الجارية
ومن معتقه لكان ولاؤهم له دون الجعفي ابيهم انتهى يعني اذا كان الاولاد من معتق الجارية هكذا عن ابي عبد الله
قال سالته اه قال بعض المحققين الاشارة في هكذا راجعة الى ما تضمنه الخبر والمراد بابي عبد الله هو الامام
عليه السلم وفي نسخة بعض النسخ لفظ عليه السلم موجود وفي ذلك الوسائط والواسطة التي بين الحسين بن سعيد
والامام وذكر ابي عبد الله انما هو لتفصيل عنوان الرواية وكان وضع هذه الرواية بهذا اللفظ والعنوان
في باب اخر حاد ذكر ذلك بعد طلب منها اما وبالحديث الاول وجعل هذه الرواية مثله ان كانت الام حرة

جر الاب وان كنتا عتقتا اه هذا الخبر صريح في اختصاص جر الولاء بما اذا كانت حرة الاصل كما
هو ظاهر الاخبار فيكون دالا على خلاف المشهور وبعض المتأخرين اراد تطبيقه عليه فقال لعل المراد انه
اذا اعتقت الام فصار عتقها سببا لعتق الاولاد الذين حصلوا بعد العتق فيجر الولاء الى موالي الاب
وان كنتا اعتقت الاولاد انفسهم فولاؤهم لك ولا يجر عنك وهو بعيد ليس ذلك مولاكم هذا الحكم كما
نفيه عليه السلم اما لكان الاستحقاق بالعتق او لان الولاء موروث به لا موروث المعتق هو المولى والولاء
الى من شاء لعل المراد كما قيل انه بمجرد عتق الاب لا يوجب ولاء الابن اذ ربما كانت امه حرة فيكون ولاه
لنفسه يتولى الى من شاء **باب** ان ولاء المعتق لولي المعتق اذا مات مولاه الحسن
صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف والرابع مجهول والخامس والسادس والسابع صحاح في ظهار او
شكر او واجبة عليه هذا هو المشهور من نفي الولاء اذا كان العتق واجبا والشيخ … في فصل الكفارات
من المبسوط اثبت الولاء على المعتق في الكفارة … شرطا ولانه ظاهر في وقوع العتق تبرعا
ويكون هذا الاشتراط كالتاكيد ويجوز ان يراد منه عتق الكفارات ونحوها فيكون ثبوت الولاء مبنيا
على الاشتراط فاحفظ في ميراثه الاحتمال الاختصام للعصبة الذين يعقلون عنه اي يحملون العقل وهو
الدية قال في النهاية العقل هو الدية واصله ان القاتل اذا قتل قتيلا جمع الدية من الابل فعقلها
بفناء اولياء المقتول اي شدها في عقلها ليسلمها اليهم ويقبضونها منه فسميت الدية عقلا بالمصدر يقال
عقل البعير يعقله عقلا وجمعها عقول وكان اصل الدية الابل ثم قومت بعد ذلك بالذهب والفضة و
البقر والغنم وقد استدل به العلامة وغيره لما ذهب اليه بعضهم كما سيأتي من تقديم عصبة المنعم على اولاد
النساء والشيخ في ابواب المواريث حمله على التقية ويبنى هذا كله على ان المراد من العصبة اقارب المنعم ويجوز ان
يراد منه عصبة العبد المعتق فيكون النزاع بين بنات المنعم عليه وبين عصبة نفسه ولا شك في تقديم
اقاربه على ولاء المنعم عليه مطلقا ذكورا كانوا او اناثا لانهم انما يرثون اذا لم يكن للعتيق وارث كما هو المذهب

لاينافي ولا يوجب استدلال الصدوق ره على ما حكي من مذهبه بعيد هذا يرجع الولاء الى اخيها اذا فقد
المنعم فللاصحاب رضوان الله عليهم في تعيين وارث الولاء اقوال الاول مع تشعبها ترجع الى خمسة الاول
ما ذهب اليه الصدوق نور الله ضريحه واختاره طائفة من المتاخرين من انه يرثه اولاد المنعم ذكورا كانوا ام
اناثا ام متفرقين ذكرا كان المنعم او انثى لما تقدم من حديث اللحمة الثاني ما حكي عن ابن ابي عقيل من انه
يرثه وارث المال مطلقا والدليل ما تقدم ايضا الثالث ما ذهب اليه في الخلاف وهو كقول الصدوق الا اذا
كان المعتق رجلا وان كان امراة فلعصبتها دون ولدها سوى كانوا ذكورا ام اناثا مستدلا عليه باجماع
الفرقة واخبارهم الرابع قول الشيخ في المبسوط بان الولاء لاولاد المعتق الذكور دون الاناث ذكرا كان المعتق
او انثى وان لم يكن هناك اولاد ذكور ورثه عصبة المعتق الخامس ما ذهب اليه الشيخ في النهاية والايجاز والقاضي
وابن حمزة من ان الولاء للاولاد الذكور خاصة ان كان رجلا وان كان امراة فلعصبتها وان لم يكن للرجل ولد
ذكور كان ولاء مواليه لعصبته دون غيرهم وقواه العلامة في المختلف والشهيد الثاني في الشرح والاخبار الصحيحة
دالة عليه لكن الشيخ قد ذكر في كتاب المواريث من ان ما دل على ان الولاء لاولاد المعتق الذكور فان لم يكونوا
فلعصبة المعتق دون بناته محمول على التقية لانها موافقة للعامة اما اذا كان امراة فلا خلاف بين الطائفة
في ان الميراث للعصبة دون الاولاد ذكورا كانوا او اناثا **باب** ولاء السائبة الحديث
الاول والثاني والثالث مجهولان والرابع موثق والخامس والسادس صحيحان اذهب حيث شئت في القاموس
يتبرأ المعتق من ضمان الجريرة عند العتق لا بعده على قول قوي ويشهد على ذلك شاهدين قال الشهيد طاب ثراه
ولا يشترط الاشهاد في التبري نعم هو شرط في ثبوته وعليه تحمل هذه الرواية وظاهر ابن الجنيد والصدوق والشيخ
انه شرط الصحة ونحن نقول بذلك حاصله انهما سواء في الثواب او في الشرائط او في الصيغة او الولاء الغير
او نحو قولنا لا الولاء المرعي او الميراث انه يشترط ولاء اذا كاتبه جزاء التي طابق الولاء على الكاتب
اذا اشترط المولى والاخبار فارقضه ولا مانع منه **ابواب التدبير** **باب** جرايح

المدبر مجهول ضعيف والثاني والثالث صحيحان والرابع موثق والخامس والسادس والسابع والثامن صحاح
والتاسع والعاشر موثقان والحادي عشر والثاني عشر ضعيفان والثالث عشر صحيح والرابع عشر ضعيف والخامس عشر
حسن والسادس عشر موثق والسابع عشر ضعيف والثامن عشر مرفوع والتاسع عشر ضعيف التدبير تفعيل من الدبر
والمراد به تعليق العتق بدبر الحياة يقال دبر الرجل عبده اذا علق عتقه بوفاته وقيل سمي تدبيرا لانه دبر امر دنياه
باستخدامه واسترقاقه وامر اخرته باعتاقه وهذا راجع الى الاول لان التدبير ماخوذ من لفظ الدبر ايضا
لانه نظر في عواقب الامر وادباره ان شاء باعه وان شاء امسكه يعني ان المدبر بمنزلة الوصية فيجوز الرجوع
فيه واعلم ان الاصحاب رضوان الله عليهم اختلفوا في جواز بيع المدبر فذهب ابن ادريس وعامة المتاخرين
الى الجواز للاخبار الصحيحة الدالة على الجواز هذا هو القول الاول القول الثاني انه لا يجوز بيع المدبر الا ان يشترط
على الذي يبيعه اياه ان يعتقه عند موته واليه ذهب الصدوق استنادا الى رواية ابان بن تغلب الثالث
ما ذهب اليه شيخنا المفيد وعلم الهدى من جواز بيعه بعد المدبر لكن متى مات البايع تحرر ولا سبيل للمشتري
عليه ولو رد عليه ان البيع ان كان صحيحا وانتقل به المدبر الى ملك المشتري وجب ان لا ينعتق بموت المولى
والا وجب الحكم ببطلان البيع من اصله الرابع انه لا يجوز بيعه قبل نقض تدبيره الا ان يعلم المشتري بالبيع
انما هو للخدمة مدة حياة المولى كان المدبر حرا لا سبيل للمشتري عليه اختاره الشيخ في النهاية وطائفة سواها
ما قاله الشيخ هنا من وجه الجمع بين الاخبار وان المراد من بيع المدبر بيع خدمته فهو بعيد من وجوه منها
احتمال الروايات الدالة على جواز بيع المدبر على بيع خدمته خروج عن الظاهر المتبادر ومنها جواز بيع الرقبة
ومنها ان الدال على جواز بيع الخدمة كما يتناول هو رواية ابي مريم اذ غيرها ضعيف والمراد من بيع الخدمة فيها
اما الاجارة مدة فمدة حتى يموت كما قاله العلامة او الصلح مدة حياته كما قاله ابن ادريس لا حقيقة البيع ولو سلم
ارادة بيع المنفعة لم يكن ذلك منافيا للاخبار المتضمنة لجواز بيعه فيجب حملها على هذا المعنى ومنها انه طاب ثراه
صرح بجواز بيع المدبر بعد نقض تدبيره فكان الاولى حمل ما تضمن جواز بيعه على هذا الوجه ويجمع بين الاخبار اذ لم

فيصير تقييد الجواز بقيد معلوم عنده من خارج وهو اولى من حمل البيع على خلاف حقيقته بل على معنى غير معهود
شرعا ولا عرفا ومع ذلك فالاصح هو جواز بيع رقبته مطلقا كما دلت عليه الاخبار الصحيحة المعتضدة بعمومات الكتاب
والسنة واما حديث ابن مسلم المتضمن للنهي عن بيع المدبر الا اذا اشترط على المشتري عتقه فهو محمول على الكراهة كما
ان ما دل على اعتبار رضاه محمول على الاستحباب الى بيع خدمتها حياتها ثم جماعة منهم المحقق منعوا البيع على الخدمة
لانها منفعة مجهولة وحملوه على الاجارة واجاب عنه الشهيد ره بان الجهالة غير مانعة في بيع الخدمة لجواز استثنائه
بالخبر على ان المقصود بالبيع في جميع الاعيان هو الانتفاع ولا تقدير لا من حيث الاوصاف ان جواز بيع الخدمة مدة
معينة مما لا يجوز انكاره لورود النص به وحمله على الاجارة او الصلح اما للضرورة او البيع تجوز الا البيع ثانيا الحديث
الرقبة وبيع الخدمة ولا منافاة بينهما كما لا يخفى باع رسول الله صلى الله عليه واله خدمة المدبر المراد من بيع الخدمة
هنا الاجارة ونقل عن علي عليه السلام هذا يجوز ان يكون اشارة الى ما فعله النبي صلى الله عليه واله مع من دبره
من عبيده فلا اشكال ايضا وان كان المراد من قوله ولم يبع رقبته النهي فهو محمول اما على التقية او على الكراهة او
على ما اذا يقصد نقض التدبير فكان البيع صحيحا ودالا على معنى الاجارة كما سياتي اذا احتاج ورضيت هي بذلك
الماتن الامة اذا حملت بعد التدبير يكون ولدها مدبرا مثلها فرضا شيء ووقفا تعلقا ان المولى ليس له الرجوع
في تدبير الاولاد وان رجع في تدبير الام ونحوه في المقطع وادعى عليه في الخلاف الوفاق واستدل بهذا الخبر ايضا
ولانه انما رجع فيما دبره وتدبير الاولاد حصل بالسراية لا باختياره فلا يملك الرجوع وقال ابن ادريس
والعلامة وعامة المتاخرين بجواز الرجوع لعموم الادلة الدالة على جواز الرجوع في التدبير ولان تدبير الولد
فرع تدبير الام فلا يزيد الفرع على اصله واجيب عنه بان الاجماع ممنوع والرواية الصحيحة اخرجت هذا
الفرد والفرق بين حكم الاصل والفرع فان تدبير الاصل بفعله المالك المختار له الرجوع في قضيته بخلاف الولد
فان حكم تدبيرهم جرى وقد قدح الشهيد الثاني وسبطه في مسالكه وجهها في هذه الرواية بان مقتضاها
رقية ولد الحرة واعتبار رضاء المدبرة في جواز رجوع مولاها في التدبير مع تقدم بطلان الاول والثاني

اول ما ذكر نحو فيجوز ان يكون سبب الاعتاق فلا يتبعه الاولاد ويجوز ان يكون من اشترط عليه
نفقة الاولاد واما رضاء المدبرة فهو محمول على الاستحباب فاخبار هذا الباب ما يدل عليها هو من الثلث
قال الفاضل والموصي ان يرجع في وصيته اما انه من الثلث فلا خلاف فيه نعم وقع الخلاف في انه هل هو عتق بشرط
او وصية الى كل ذهب قائل والاشهر هو الثاني لانه تبرع بعد الموت يعتبر من الثلث ويجوز الرجوع فيه
حال الحياة وهو من خواص الوصية وفي هذه الاخبار دلالة عليه ومن قال انه عتق بشرط الموت استدل
انه لا يحتاج الى الصيغة بعد الموت وذهب الفاضلان والشيخ في النهاية الى القول الثالث وامرا به الجمع بين الاخبار
وهو انه عتق يجري عليه احكام الوصية ولعل هذا اوضح من الاولين ويتفرع على هذه الاقوال فروع كثيرة قال
الشهيد الثاني طاب ثراه ولو قيل بان التدبير ايقاع براسه وان شابه العتق المعلق والوصية بوجه كان حسنا
ويجمع بين الادلة والسلامة من تناقض الاحكام المترتبة عليه غالبا **باب** من دبر جارية
حبلى مجهول ضعيف والثاني موثق ذهب الاكثر الى ان الحمل لا يتبع الحامل في التدبير كما لا يتبعها في البيع والعتق
ونحوها الا مع القصد على ادخاله وذهب الشيخ في النهاية الى انه مع العلم به يتبعها والاقوى استنادا الى هذه
الرواية فان الصدوق والشيخ نقلاها بسند صحيح وذهب ابن ادريس وجماعة الى العدم بتعيينه لها مطلقا
للاصل وانفصاله عنها احكاما والحديث الثاني والاول لا يجبرهن وهن لصحة الرواية وصرح دلالتها ومن فقهها
الاعتبار فان الظاهر من حال المولى انه اذا علم بالحمل ثم لم يستثنه يكون مريدا لادخاله في التدبير بخلاف
ما اذا لم يعلم به وقوله فانه حكي عن ابن البراج وهو سراية التدبير الى الولد مطلقا **باب** المدبر
ابق فلا يوجد الا بعد موت من دبره مجهول مجهول والثاني صحيح والثالث موثق انها ابق صاحبه لانه
المحقق لاصحاب رضوان الله عليهم على ان المدبر اذا ابق بطل تدبيره وكان هو ومن يولد له بعد الاباق رقا
اما اولاده قبل الاباق فهم باقون على الرق اذا مات الرجل فقد عتقت ما ذكره الشيخ ره من ان معنا الاباق
لا يبطل التدبير مقطوع به في كلام الاكثر لانه هنا لم يقابل نعمة المولى بالكفران بخلاف الاول هذا والله اعلم

من هذا الحديث صحة ما ذهب اليه الشيخ وجماعة من جواز تعليق التدبير على موت من جعلت له خدمته والخ
ابن ادريس في انكار هذا الحكم وقال ان هذه الرواية مخالفة لاصول المذهب لان التدبير في عرف الشريعة عتق
العبد بعد موت المولى والخدمة جزء ولو سلم ايضا ان كان التدبير صحيحا لكان اذا ابق بطل التدبير لان
الاباق يبطل التدبير والجواب اما عن تعريف التدبير فنمنع انحصاره في باب المصادرة واما عدم ابطال التدبير فمع
دلالة الخبر الصحيح عليه يوافقه الاعتبار لما عرفت من وجود الفارق بين اباقه من المولى واباقه من غيره وفي
في المسئلة قول آخر وهو انه يبطل وذهب اليه العلامة ره في كثير من كتبه من جواز تعليق تدبير الزوجة المذكورة بموت
زوجها وروى الشيخ بسنده صحيح مسندا الى محمد بن حكيم ظاهر [illegible] مذكورا فيها بل قطع عليه الشهيد الثاني
وقد يتفق امثال هذا كثيرا وانها جواز تعليقه بموت كل من جعل له المولى التدبير عليه من الناس وانها جواز تعليقه
بموت غير الناس نظرا الى اشتراك الجميع في معنى التدبير لغة وهذان القولان لم نعرف لهما دليلا واما سند الحديث الثالث
فصوابه ما وجد في بعض النسخ هكذا عن احمد بن ادريس عن الحسين بن علي بن عبد الله بن المغيرة عن الحسن بن علي
بن فضال انه **ابواب المكاتبين** **باب** المكاتب المشروط عليه انه ان عجز
فهو رد في الرق الحسن صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فمجهول والرابع ضعيف والخامس مجهول والسادس صحيح
الكتابة مشتق من الكتابة مصدر مزيد فيه مشتق من الكتب وهو الجمع وهو اكتتب اصله الجمع وضم الكتابة
فيها جمع الحروف وضم بعضها الى بعض سمي هذا الفعل كتابة لانضمام النجم فيها الى النجم او لانها توثق بالكتابة
حيث انها منجمة موقتة وما لا يدخله الاجل فيسمى في الكتابة كالذي بعضه اذا [illegible] الى اجل مسمى فالكتوبة
فقال الشرط فيه دلالة على ما هو المشهور من انه يجوز للولي ان يكاتب مملوكه مع اعتبار الغبطة ومنعه
في المبسوط استنادا الى ان الكتابة شبيهة بالتبرع من حيث انها معاملة على ماله بماله اذ المال المكتسب تابع
للمولى وبانه قد لا يحصل المال بعد الكتابة كما هو الغالب لكسبه بعد العتق ليس الا
وقبل البيع موجود حتى يكون المعاملة عليه مع انه في مقابلة النفس فلا يتبع وضعفا الكل ان عليها

كل

كان يقول يعتق من المكاتب بقدر ما ادى ذهب علماؤنا رضوان الله عليهم الى تقسيم الكتابة على قسمين مطلقة ومشروطة
وعند الجمهور هي قسم واحد هي المشروطة عندنا فلا يعتق الا باداء جميع المال لقوله صلى الله عليه وآله المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم وحجة علمائنا انه اذا اعترض عليهم العامة بقالوا انك في هذا الباب بيدان وضحنا
الاثار بحال لمن ما نقلت عن علي عليه السلام في ان الكتابة هي المطلقة قلنا لهم ان هذه المشروطة اليوم لم تكن
في اعصاره عليه السلام وما كان في زمانه عليه السلام هو احد نوعي الكتابة والذي في هذا الزمان هو الفرد الاخر فلا
منافاة لقوله عليه السلام ولا موافقة معكم على حصر الكتابة في المشروطة ان يؤخر النجم الى النجم الاخر حتى يحول عليه
الحول يطلق النجم ويراد به غالبا الاجل واصله الوقت ومنه هذا ايان نجومه اي وقت ظهوره وقيل كانت العرب
لا يعرفون الحساب فيبنون امرهم على طلوع النجوم والمنازل فيقول احدهم اذا طلع نجم الثريا اوفيتك حقك
فسميت الاوقات نجوما ثم اطلق على المال المجعول عليه في ذلك الاجل وهذا هو المراد هنا فيبقى ان يؤخر
نجمه اجله اذا كان ذلك بشرط اضافة علمائنا رضوان الله عليهم فحد التأخير المسمى بالعجز المبيح للفسخ
على اقوال احدها الاول ان حده تأخير النجم عن محله سواء بلغ التأخير نجما اخر ام لا ذهب اليه المفيد
والشيخ في هذا الكتاب وجماعة استنادا الى هذه الرواية ونحوها الثاني انه تأخير نجم الى نجم قاله الشيخ
في النهاية تعويلا على موثقة اسحاق الثالث حده التأخير الى ثلاثة انجم قاله الصدوق لرواية جابر الرابع
ما ذهب اليه ابو الصلاح من التفصيل وهو انه ان شرط رقه عند العجز عن شئ من المال استرق مع عجزه
عن اداء نجم او بعضه في وقته وان خالف ان يعجز عن نجم لم يعتق العجز عن بعضه واستحسنه الشهيد طاب
ثراه وموضع الخلاف ما اذا لم يشترط عليه التعجيز بشئ بعينه والا فيتبع الشرط مطلقا الاقوى من هذه الاقوال
الاول لدلالة الخبر الصحيح عليه وتاويلا لما دل على غيره بالحمل على الاستحباب وقد اعترض جماعة من المتأخرين منهم الشهيد
الثاني ره على الاستدلال بهذه الرواية بان قوله عليه السلام اذا كان ذلك من شرطهم يقتضي انه شرط عليه التعجيز
بتأخير النجم عن محله ولا نزاع في جواز الفسخ مع الشرط انما الكلام مع الاطلاق والجواب ان المتبادر من

الكلام السابق واللاحق هو ان معنى قوله اذا كان ذلك في شرط الكتابة المشروطة لا المطلقة يعني
اذا كانت الكتابة مشروطة وموزعة على النجوم لا يجوز له التاخير عن محلها وان لم يشترط التعجيز
عند التاخير عن النجم وسيأتي ما يدل عليه ولكن ينتظر عاما او عامين دليل الشيخ على ما قاله في النهاية
وجه الدلالة على ما قاله انه عليه السلام نفى وجوب قبل العام وهو الاخر وقوله او عامين محمول على الندب ولا
يخفى ما في الاستدلال به من الوهن سندا ومتنا **باب** انه اذا اجل على الكاتب المال
فيها الحديث مجهول والثاني صحيح ما اخذوا بعض اي ليأخذوا فيكون محمولا على الاستحباب واذا
اخذوا فيكون على طريق التعليق **باب** من وطئ المكاتبة بعد ان ادت شيئا من مكاتبتها
الحديث مجهول والثاني ضعيف ضربه من الحد بقدر ما ادت من مكاتبتها نقل الاصحاب [illegible] انه قد علم
انه لا يجوز للمولى المكاتب وطئها لا بالعقد ولا بالملك فان وطئها عالما بالتحريم عزر ان لم يجد وشبهة وحد
بنسبة الحرية ان تبعضت وسقط بنسبة الرقية ولو طاوعته حدت للمملوك ان لم تبعض والا فبنسبة
ولو اكرهها اختص الحكم به وعليها مهر مثلها محمول على ما اذا لم تطاوعه والاظهر ذلك فان حملت صارت من
امهات الاولاد محمول على ما اذا كان المولى جاهلا او لا كان زانيا فلا يلحق به الولد فلا يثبت [illegible]
الاولى كالمملوك تخصيصها بمكاتبة مشروطة او مطلقة لم تؤد شيئا **باب** ميراث المكاتب
الحسن صحيح وكذلك الثاني والثالث والرابع اما الخامس فمجهول والسادس والسابع والثامن صحاح
مات المكاتب وترك مالا وترك ابنا لم يدرك ما دل عليه هذا الحديث هو المشهور ودلت عليه صحيحة محمد
قيل ايضا وذهب ابن الجنيد الى انه يؤدي ما بقي من مال الكتابة من اصل التركة ويتحرر الاولاد وما بقي
فلهم والكثر الاخبار عليه ورد على المولى بقية المكاتبة وورث ابنه ما بقي محمول على انه يرث ما بقي من نصيبه
الثابت له بعد الحرية لان جميع المال رجع بين الاخبار [illegible] من مال الكتابة مع الاصل وما بقي يكون
بالنسبة والتسوية بين الاولاد ان ادوا الكتابة فلها مقدمة [illegible] لنسبة وان لم يريدوها ثم

بينهم

بينهم وبين المولى بالنسبة وما ذكرناه هو الاقرب والاشهر سعى حللان في كتابتها بينهم قال الشهيد الثاني ره
وهل يجبرون على السعي فيه وجهان اصحهما ذلك **كتاب** الايمان والنذور والكفارات
باب ما يجوز ان يحلف به اهل الذمة الحسين صحيح والثاني مجهول والثالث موثق
والرابع صحيح والخامس ضعيف والسادس صحيح من اليهود والنصارى والمجوس الى الهتهم اي بما يعظمونه ويجعلونه
بمنزلة الاله فان اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله واما المجوس فاكثرهم من عبدة النيران
ورب قالوا بالهة اخرى [illegible] استحلف يهوديا بالتورية التي انزلت على موسى
مفهوم هذا صريح ما تقدم انه عليه السلام لم يحلف اهل الملل الا بالله تعالى سوى هذا اليهودي ويبنى حمله
على اوايل الدعاوى والمعاملات او لانه استحلف عليه السلام لليهود بالتورية وللنصارى بالانجيل وغيرهما
في غير المعاملات كاستنطاقهم الصواب [illegible] كلامه عليه السلام كثيرا ما روي عن الصادق
عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال لبعض علماء اليهود [illegible] عن تسع آيات التي نزلت على موسى عليه السلام
بطور سيناء [illegible] الكناية حمل الحديث اذا عرفت هذا فاعلم ان المشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم
هو العمل بمدلول الاخبار السابقة من انه لا يحلف اهل الملل الا بالله تعالى وان كان التحليف بغيره انفع
وذهب ابن الجنيد وجماعة الى جواز تحليفه بما يقتضيه دينه اذا كان ادرع احتياطا على مال المسلمين
بين الاخبار وهذا هو الاولى ويؤيده ما رواه صاحب قرب الاسناد باسناده الى الباقر عليه السلام قال
ان عليا عليه السلام كان يستحلف اليهود والنصارى في بيعهم وكنايسهم والمجوس في بيوت نيرانهم ويقول شددوا
عليهم احتياطا للمسلمين وفي حديث آخر انه عليه السلام كان يستحلف اليهود والنصارى بكتابهم ويستحلف
المجوس ببيوت نيرانهم وقد وقع بين بعض علماء عصرنا تشاجر في هذه المسئلة بحضور السلطان في اصفهان
وكتبوا فيها رسايل فكان لم يستظهر من قال بالجواز في كلام من ما يستحلفون به وفي كثير من النسخ يستحلفون
وفي الفقيه بما يستحلفون به والمال واحد وظاهر بعضهم [illegible] على من يرى الحلف بدينه ولا يعتقد الحنث

في الحلف باشد بعضهم نزل هذا الخبر على المشهور بأن يكون معناه انه اذا استحلفهم ارباب ملتهم على شيء من الاشياء كان جاريا عليهم كما يجري عليهم ساير العقود والاحكام يمين صبر ان يستحلف بكتابه وملته في القاموس يمين الصبر التي يمسك الحكم عليها حتى يحلف او التي يلزم ويجبر عليها حالفها وفي الصحيح في كتابه وملته راجع الى الكتابي ويحتمل قريبا ارجاعه الى المسلم المراد من الموصول وقد بقي في هذا المقام مباحث وتحقيقات اوردناها في شرح تهذيب الحديث من اراد هاطلبها من هناك **باب** الرجل يقسم على غيره ان يفعل شيئا فلا يفعل هل عليه كفارة ام لا الحسين صحيح والثاني والثالث ضعيفان والرابع مرسل كالصحيح الذي هو صريح بلا كفارة عليه الضابط في متعلق اليمين كما قاله الاصحاب رضوان الله عليهم ان يكون راجحا في الدين او الدنيا او متساوي الطرفين فمتى كان مرجوحا في الدين او الدنيا لم ينعقد ويستفاد من الاخبار ان الاولوية متبوعة لو طرأت بعد اليمين فلو كان البر اولى في الابتداء ثم صارت المخالفة اولى اتبع ولا كفارة واسند الشهيد في الدروس هذا الحكم الى الاصحاب مؤذنا بالاتفاق عليه والعامة خالفونا في ذلك فاوجبوا الكفارة بالمخالفة وان كانت اولى لرواية رووها خطوات الشيطان وسادسه على المقسم كفارة يمين لم يقل بوجوب الكفارة منا احد نعم قال به جماعة من الجمهور ويمكن حمله على التقية **باب** اقسام الايمان مجهول فيها الكفارة وما لا يجب الحديث بعقوب ضعيف والثاني والثالث مجهولان والرابع والخامس صحيحان والسادس ضعيف والسابع مهمل وما لم يكن فيه معصية ولا طاعة فليس بشيء قد عرفت انعقاد الايمان على انعقاد اليمين على المباح كما هو ظاهر مذهب الاصحاب والمستفاد من هذا الخبر وغيره عدم الانعقاد والحمل على ما اذا كان مرجوحا في الدين او الدنيا بعيد بل الظاهر من اكثر النصوص كما قيل اشتراط الرجحان في الانعقاد في لله بقولك عمل بها الشيخ في النهاية والاكثر لما نظروا الى ضعف طريقها لم يعملوا بها قال السيد المحقق في شرح النافع ما قاله الشيخ في النهاية جيد اذا لم يبلغ الحاجة حد الضرورة اما تجد

نجوز بيعه قطعا وقال ابن ادريس في مقام الرد على كلام النهاية المعتمد ان نقول ان كان الاصلح لهما جاز لهما البيع سواء احتاج اليهما ام لا وان كان الاصلح ترك البيع لم يجز لهما بيعها سواء احتاج اليهما او لا لما قررناه من اعتبار الاصلح في الايمان والنذور ولا دلالة في هذه الرواية على خلاف ما اخترناه لان قوله مع خفة المؤنة يدل على ضعف الحاجة وانه لا ضرر في ترك البيع او قوله اذا ترتب عليهما عل الاصول فليحمل الامر بالوفاء على الاستحباب او يرشد اليه ان الشيخ ذكر في هذا الكتاب هذا الحديث في هذا الباب ثم ذكره في مقام اقسام النذور ثم قال هذا الخبر ذكرناه في باب اقسام الايمان في رواية الصفار لانه رواه بلفظ اليمين وها هنا اوردناه لتضمنه لفظ النذر والمعنى فيهما هو المعنى الذي ذكرناه من حمله اما على الاستحباب او على ارتفاع مصلحة في بيعهما دينا او دنيويا والشرط الامر فيه على حاله **باب** انه لا يجب بالعتق الصغار مجهول والثاني ضعيف والثالث مجهول ولا صدق الا لوجه الله ينبغي ان يقدر الخبر لا يشمل النقل عن الصحة والمراد هنا هو الثاني وذلك لان العتق اذا لم يكن مما كان المقصود منه الحلف واليمين لا العتق لوجه الله من حلف بذلك فهو لازم له لم يجوز احد منا الحلف بالطلاق والعتاق سوى ما حكي عن ابن الجنيد فقد قال بالعمل بهذه الرواية وهو قول شاذ والاولى في تأويلها الحمل على التقية وهو لا يحمل منها على رواية التهذيب لانه علق الحلف بها ها هنا على رضى الله سبحانه بكونهما يمينا والقول بالجواز مشهور بين العامة بل يجعلونه من اغلظ الايمان لما يترتب عندهم من العقاب الشديد من مفارقة الازواج وتحريمها الا بالمحلل عند وقوع الحنث **باب** انه لا كفارة قبل الحنث مجهول والثاني ضعيف وبظاهره قبل ان يحنث هذا لم يقل به احد من اصحابنا وقال به جماعة من الجمهور وقياسا على تعجيل الزكاة قبل الحول وهو قياس مع **ابواب** النذور **باب** اقسام النذور الحسين موثق والثاني ضعيف والثالث والرابع صحيحان هو على ما جعله نذر ليس في ظاهرها ما فيه اليمين في

الندب حتى يحتاج الى ما قاله بل ظاهرها في الصدقة لا على سبيل النذر وبقي الى ثمنهما حاجة مع تخفيف المؤنة انه تقدم هذا الحديث كما قال الشيخ في اليمين وحرر المسألة على ما يوافق ذكره هنا ومع نذوان لا يبيع مطوكا رغبة النذر ابعه فيصطر اليها فاو احتاج الى ثمنها فذهب جماعة من علمائنا المتاخرين الى الجواز لعموم ما دل على ان مصلحة اليمين والنذر اذا تغيرت تغير حكم اليمين والنذر كما تقدم الكلام فيه والشيخ في النهاية وتلميذه القاضي على عدم جواز البيع وان اضطر اليها استنادا الى رواية الحسين بن علي الوشا هذه قال الشهيد الثاني نطايره وفي هذه الرواية مع قطع النظر عن سندها قصور عن الدلالة لان الحاجة الى ثمنها قد لا يبلغ حد الاضطرار اليه مع قرينة قوله لامكان الجامع مع خفة المؤنة الدالة على ضعف الحاجة اقول لا يخفى ما فيه وحملها على الاستحباب كما قاله الشيخ هو الاولى **باب** انه لا نذر في معصية الحسين موثق والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع ضعيف انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها انه اجمع الاصحاب رضوان الله عليهم على صحة النذر المشروط مع استجماعه بالشرايط اما غير المشروط فالمعظم على انعقاده بل ادعى عليه الشيخ الاجماع وخالف فيه جماعة من العامة اما متعلق النذر فالمشهور اشتراط رجحانه في الدين او الدنيا اذا لم يكن مشروطا واما اذا كان مشروطا الا ان يكون طاعة وقيل الانعقاد في متساوي الطرفين في الاولى وبالثاني ومنهم من ساوى بينهما في انعقاد النذر في المباح في المشروط وغيره واما الشرط فالمشهور انه يكفي فيه كونه مباحا وان لم يكن راجحا في الشكر والزجر اما اليمين فلا خلاف في انعقاده على الامر المباح واختلفت في العهد فمنهم من الحقه باليمين ومنهم من الحقه بالنذر وهل ينعقد النذر والعهد بدون التلفظ بهما الاشهر العدم خلافا للشيخين ومن تبعهما اقول المراد باليمين في قوله انما اليمين الواجبة انه النذر وهذا الاطلاق في الاخبار شايع وكذا العكس اذا عرفت هذا فاعلم ان الشهيد طاب ثراه بعد ان نقل هذا الخبر في الدروس قال وفيه دقيقة ونقل في بيانها انه يدل على ان النذر يسمى يمينا فيستنبط منه توقف نذر الولد والزوجة على الاذن لورود النهي في توقف

يمينهم وهذه التسمية وان استفيدت من كلام السائل لكن تقرير الامام عليه السلام في قوة النطق به ورد عليه شيخنا البهائي قدس الله روحه بان اشتماله على هذه التسمية على تقدير تسليمه لا يجعلها حقيقة لجواز التعبير على المجاز على ان الظاهر من قوله عليه السلام في لله بنذرك ابراد عليه في تسمية اليمين نذرا لا تقريره عليها كما لا يخفى وبالجملة فاثبات هذه الدلايل الضعيفة لا تصلح تاسيس الاحكام الشرعية والاقتصار على ما يقتضيه ظاهر النص هو الاولى اقول الوارد في لفظ هذه الرواية من هذا الكتاب والتهذيب فعوض لله بقولك لنذر ولعل الموجود في نسخه بنذرك موضع بقولك **باب** من نذر ان يذبح ولده الا انه محمد ضعيف وكذلك الثاني اذبح كبشا سمينا يتصدق بلحمه انه ذهب بعض العامة الى ان نذر ذبح ولده فعليه شاة وان نذر غيره من الا نذر انه لا ينعقد واحد او فلا شيء عليه واخرون منهم ان عليه كفارة يمين وكذا في كل نذر معصية وروي عن ابن عباس ان عليه ذبح شاة ويمكن حمل هذا الخبر على التقية اذ لم يقل احد منا بالوجوب في التهذيب جمع بين هذين الخبرين بقوله قال محمد بن الحسن لا تنافي بين هذين الخبرين لان الخبر الاول انما الزمه ذبح الكبش لانه جعل ذلك نذرا على نفسه والخبر الاخير كان يمينا مع انه قد بينا انه لا نذر في معصية وذبح الولد من المعاصي واذا كان كذلك لم يكن ذبح الكبش ايضا واجبا وانما ورد ذلك مورد الاستحباب **باب** حكم العتق اذا علق بشرط على النذر على ابراهيم موثق والثاني صحيح والثالث حسن ان تزوجت فلانة حرة ذكرها جماعة منهم المحقق ره هذه الرواية من غير جزم بالفتوى بها قال السيد المحقق في شرح النافع في السند قصور وفي المتن اشكال من وجهين احدهما ان ما تضمنته هذه الرواية من اللفظ لا يقتضي الالتزام لخلوه من صيغة اليمين والنذر والعهد ويمكن دفعه بان المراد بذلك الاخبار عن الصيغة المقتضية للالتزام كما يدل عليه قوله انه نذر في طاعة الله لان مجرد اللفظ هو الملزم وثانيهما ان المملوك انما يتحرر بصيغة العتق فاذا نذر تحريره تحرر فعند نذره امرا ممتنعا فحقه ان يقع باطلا نعم لو نذر عتق العبد صح النذر ووجب

العتق وحصل التحرير به ولعل المراد بقوله فغلامي حر انه حيث صار منذور العتق فكانه قد صار حرا لان ماله الى الحرية وبالجملة تنفذ الرواية قاصرة عن اثبات الاحكام الشرعية والمتجه الرجوع فيما تضمنته الى القواعد المقررة انتهى وابن ادريس لما نقل الرواية قال في تعليلها لانه عدل عن طاعة الى مباح فلهذا وجب العتق فالوجه وهذا الجزاء لم يحصل ذلك على وجه النذر لان الاولى ان يقال ان العلة في ابطال العتق هنا كون متعلق النذر مرجوحا لانه يقتضي قطع صلة الارحام ويدل عليه نظائر في الاخبار كثيرة فارجع اليها باب من نذر ان يحج ماشيا فعجز الصفار صحيح وكذلك الثاني اما الثالث والرابع ضعيفان والخامس حسن والسادس صحيح فليركب وليسق بدنة اذا عرف الله منه الجهد اذا عجز الناذر المشي عنه في الكبار في حجه عن النذر وهل يجبر القادر بغير اقوال الاول عدم وجوبه وعليه عامة المتاخرين لصحيح محمد بن مسلم لا غيره وثانيها ان يسوق بدنة وجوبا ذهب اليه الشيخ في النهاية والخلاف تعويلا على هذه الرواية وثالثها انه ان كان مطلقا توقع المكنة وان كان معينا سقط الحج اصلا للعجز عن المنذور واليه ذهب ابن ادريس والعلامة في القواعد وصحيحة محمد بن مسلم دالة على ايضا فليعم في المعين كما اما كان بظاهر الشيخ ومتابعوه فاوجبوا عليه الركوب بالسعي استدلالا بهذه الرواية ولان الواجب على تقدير المشي القيام مع حركة الرجلين فاذا انتفى الثاني لعدم القدرة بقي الاول والمتاخرون لما نظروا الى ضعف الرواية والمشي المنذور محمول على المعهود وهو منتف في موضع العبور كما يسقط الامر الثاني يسقط الاول ايضا ذهبوا الى عدم الوجوب وتجوا استحباب الوقوف حذرا من خلاف الجماعة وتساهلا في ادلة السنن فليمش فاذا تعب فليركب قوله عليه السلم فليمش ظاهره ان المراد المشي على ما نذره والمشي فهم بعضهم منه المشي بين جنبها اشارة منه عليه السلم الى انعقاد الوصف وان كان نذر المشي منعقدا والاصح انعقاد الوصف وصفا الوصف لظاهر الاخبار ولانه على الاول ودلالة هذا الحديث واضحا على الثاني ابواب الكفارات باب ما يجزي من الكسوة في كفارة اليمين

مجهول صحيح والثاني ضعيف والثالث حسن والرابع مجهول والخامس موثق والسادس ضعيف والسابع موثق لكل مسكين مد من حنطة او مد من دقيق وحفنة هذه الحفنة متعلقة بكل من الحنطة والدقيق والعلم في اضافتها ما ورد في حديث هشام من قوله عليه السلم لتكون الحفنة في طحنه وحطبه وقيل متعلقها بالدقيق وحده لتفاوت كيل الدقيق والحنطة وما دل عليه من وجوب المد قال به جماعة وفي الخلاف يجب مدان في جميع الكفارات وادعى عليه الاجماع والمدعي العجز وابن الجنيد اضاف الى المد مؤنة طحنه وخبزه وادامه والمفيد وجماعة اما مدا او شبعا في يوم وصرح ابن الجنيد بالغداء والعشاء وطائفة اطلق ان الواجب الاشباع مرة لصحيح ابي بصير فعلى هذا يجزي الاشباع وان قصر عن المد او لعل الاول في وجه الجمع هو وجوب الاشباع مرة واحدة وحمل ما زاد على الاستحباب بعلانية التعبير بالمد لعله اشارة الى الاشباع غالبا لكل انسان ثوبان ذهب اليه عليهما المفيد بين على اكثر المتاخرين على انه ثوب واحد وحملا هذا على الاستحباب ويمكن الجمع بما رواه العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال واما كسوتهم فان وافقت بها الشتاء فكسوته لكل مسكين ازار ورداء والمراة ما يواري ما يحرم منها الدرع وخمار واعتبر جماعة من المتاخرين في الثوب ان يكون مما يتحقق به الكسوة عرفا كالجبة والقميص والكتفي الشهيدان بالازار والسراويل وحكى الشيخ قولا في المبسوط بان السراويل لا تجزي لانه لا يصدق عليه اسم الكسوة وذكر الشهيد انه يجزي كسوة الصغير ولو كان منفردا بالاطلاق الاية مجهول في التهذيب الا ان الصواب هنا وتابعه المكرر النص على الحكم تحريم ما احل الله لك وورد في النقل ان الذي حرمه صلى الله عليه وآله على نفسه اما العسل الذي كان يشربه عند ام سلمة فقالت عائشة وصاحبتها انه شانه يا رسول الله ريح المغافير حسدا لام سلمة وكان يلاحظ من الريح الخبيثة لمكان الوحي فحلف ان لا يشربه وكان يتعلق بيمينه ايجابا في الدين والدنيا وصح ثم وقع التكفير عنه واما جاريته القبطية حرمها على نفسه باليمين حذرا من شر المرأتين فكان رجحانا في امور الدنيا فنبهه الله سبحانه على

ان الاول لا يحنث له لما هو ممكن من المؤمنين وان الثانية مما لا ينبغي ان تلاحظ ولعل الاول حمل الكفارة منه على الاستحباب تعليما للامة قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي قد قدر الله لكم ما تحللون به ايمانكم اذا حلفتم وشرع لكم الحنث فيها لان اليمين تحل بالحنث فسمى ذلك تحلة وقيل معناه قد بين الله لكم كفارة ايمانكم في سورة المائدة وقيل معناه فرض الله عليكم كفارة ايمانكم فالكلام مبني على اطعم عشرة مساكين حسن وفي رواية اخرى انه اعتق رقبة بعد ذلك صلى الله عليه وآله من اوسط ما تطعمون به عيالكم من اوسط ذلك المشهور الاجزاء بمطلق الطعام كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما وجماعة على وجوب الاطعام من اوسط الطعام الاهل للاية والرواية والاكثر حملوها على الافضل اولا الاية جوزت على انها لب الخل والزيت ظاهر انها عبارة عن الطعام المقدر بالمد لا صحابه قدس الله ارواحهم جعلوها عبارة عن الادام حيث قالوا يستحب الادام مع الطعام واعلاه اللحم واوسطه الزيت والخل وادناه الملح كما هو مذكور في الحديث الثاني من اوسط ما تطعمون اهليكم اي من اقصده في النوع كالحنطة المتوسطة بين افرادها قال بعض المفسرين ويمكن اعتبار القدر بها ايضا فان منهم من يسرف في اطعام اهله ومنهم من يقتر عليهم واعتبار الاوسط رخصة فيجزي الاعلى ولا يجزي ما دونه وقد تقدم الكلام فيه فمن لم يجد فعليه الصيام فان لم يجدوا ما يعطون الله من لهم انه اذا لم يكن عنده شيء يزيد عما يحتاج اليه من قوت يوم وليلة له ولعياله وجب الاصوم الثلاثة ولم يعتبر الشافعي والحنفية جوزوا الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة وهو صيام ثلاثة ايام متتابعات بالاجماع فلك انه ضعف عن الصوم وعجز قال يتصدق على عشرة مساكين هذا الترتيب مخالف للترتيب الوارد في الاية والاخبار وحمله بعضهم على ان الصوم فيه واجب على تعجز عن الاطعام والكسوة والعتق اما الاطعام المامور به على من عجز عن الصوم فالمراد منه اطعام ما دون المد اعني الصدقة على العدد بما تيسر وفيه جبر الحج فليستغفر الله ثانيا ولا يعود هذا جار في جميع الكفارات كما قاله العلامة وورد في النصوص وهو امر ايجابي والزام لا استحباب وتطوع باب انه هل يجزي

اطعام الصغير في الكفارة ام لا يونس صحيح والثاني موثق والثالث حسن فالكل سواء ذهب الشيخ وجماعة من المتاخرين الى عدم الاكتفاء باطعام الصغار منفردين وجوازه منضما الى الكبار جمعا بين الروايتين والا فلا حديث يدل على هذا التفصيل كما اعترف به ورد عليهم جماعة منهم الشهيد الثاني بانه لا معارضة بين الخبرين حتى يجب الجمع بينهما بما ذكر لان رواية غياث وما بمعناها دالة على حكم الاكل وهذه الرواية المراد منها التسليم ولا نزاع في انه مع التسليم لا فرق بين الصغير والكبير في اعطاء المد الا انه يسلم الى وليه وهو الاولى في اطعام الصغير احتسابه عن اثنين بكبير مطلقا وان كان منضما الى الحديث لا يثبت الوجوب نظرا الى ضعف طريقه اذا لم يجد من المسلمين المراد بالاسلام هنا معناه الخاص وهو الايمان ويدل عليه من جواز اعطاء المستضعف عند فقد المؤمن هو المشهور وانه يكون في البيت من يأكل اكثر من المد هذا التعبير اشارة الى الكيفية وهو لا ينافي المد لانه هو طعام الاوسط غالبا ودون ثم عينه الشارع في الكفارات وتجويز ان يكون مبنى هذا التعبير على قول من قال ان الواجب هو اشباع المساكين سواء زاد على المد ام نقص والمشهور في معنى اوسط ما تطعمون ما تقدم من ارادة النوع الذي يطعم منه كما اذا كان كل من الحنطة فيكون الافضل له اطعام الفقير من وسط الحنطة لا من رديها وان تفضل بالاعلى فهو الاعلى كما تقدم باب انه هل يجوز تكرير اطعام على واحد اذا لم يجد تمام العدد ام لا مجهول ضعيف والثاني موثق فليكرر عليهم حتى يستكمل العشرة لا خلاف عندنا في عدم اجزاء الدفع لما دون العدد اختيارا وجوزه العامة واما مع التعذر فقد نص الشيخ وجماعة على جواز التكرير عليهم بحسب الايام وهو حسن لو انه لم يوجد سوى مسكين واحد اطعم عشرة ايام وليس لهم دليل سوى الرواية الضعيفة وهي ما قال السيد المحقق ره في شرح النافع الذي يقتضيه الوقوف مع الاطلاقات المعلومة عدم الاجزاء وينتظر حتى يحصل المستحق ويشهد لذلك الحديث الثاني اقول لعل الاجود ما هو المشهور وضعف الطريق منجبر باشتهار الفتوى بها قال نعم واهل الولاية احب الي للاصحاب وضعفاء منهم

مستحق الكفارة اقوال احدها الاكتفاء بالاسلام حيث لا يكون محكوما بكفره كالناصب والمجسم تعويلا على
اطلاق الآية وخصوص هذه الرواية عند بعض المحققين وثانيها اشتراط الايمان مع الامكان فان تعذر
تمام العدة كفى للمعاذير اعطاء المستضعف من المخالفين وهو قول الشيخ في النهاية والعلامة في المختلف
الشهيد الثاني وليس عليه نص بخصوصه لكنه حمل على الزكاة فقد اختلف الاصحاب في اعتبار الايمان فيها
فجمع الشيخ بينها بحمل اخبار الجواز على المستضعف او صحيحة يونس بن عبد الرحمن دالة عليه فكيف لا يدل
عليه نص بخصوصه وثالثها جواز كونه مؤمنا او مستضعفا وهو قول الشيخ في المبسوط والعلامة في الارشاد
ورابعها اشتراط الايمان مطلقا حتى لو لم يوجد اخرها الى ان يتمكن منه وهو قول ابن الجنيد وجماعة
وخامسها الايمان كذلك مع العدالة وهو قول ابن ادريس لانه جعل مصرفها مصرف الزكاة واشترط في
مستحقها العدالة قال شيخنا الزين ره ودليل هذه الاقوال كلها راجع الى دليلهم في الزكاة والملازمة
ممنوعة ولا ريب في اعتبار المسكنة لانها منصوص الآية ولا يتعدى الى غيرهم من اصناف مستحقي الزكاة
نعم الفقير وفي الفقير قولان والاوجه جواز اعطائه لدخوله تحت المسكين **باب** كفارة من
خالف النذر او العهد [illegible] ضعيف والثاني مجهول والثالث والرابع صحيحان والخامس ضعيف والسادس
والسابع صحيحان والثامن حسن والتاسع ضعيف كفارة النذر كفارة اليمين اختلف علماؤنا رضوان الله
عليهم في كفارة النذر على اقوال الاول انها كفارة رمضان مطلقا ذهب اليه الشيخ وعامة المتاخرين
لصحيحة عبد الملك الثاني انها كفارة يمين مطلقا اختاره الصدوق والمحقق في النافع تعويلا على
هذه الرواية ورواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله الثالث التفصيل بانه ان كان النذر لصوم فافطر
فكفارة رمضان وان كان غير ذلك فكفارة يمين واليه ذهب المرتضى رضي الله عنه جمعا بين الروايات
الرابع ما حكي عن سلار من ان من عجز عن كفارة النذر فعليه كفارة اليمين الخامس انه كفارة كفارة الظهار
مرتبة وهذا القول نادر ومن نذر بدنة فعليه ناقة يقلدها ما حمل عليه الاصحاب لان البدنة لغة هي

الانثى

الانثى من الابل واما تقليدها واشعارها او الوصف بها بعرفة فقد حمل في كلام العلماء تارة على الاولى
واخرى على ما اذا قصد بالنية ولما لم يصرح ايضا حيث لم يسم في النذر فالاكثر انه مكة زادها الله شرفا
وتعظيما لانها محله شرعا فينصرف الاطلاق اليه قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال هديا بالغ
الكعبة وفي صحيح محمد بن مسلم ان محله منى وعليه بعضهم والاكثر على الاول لانه اعم من منى ولو بالقصد فينصرف اليها
ومن نذر جزورا او بعيرا ان ينحره بمكة لان الجزور الناقة التي تجزر اي تقطع او صار لاجلها اختصاص لها بمكة
لا ينحر بخلاف البدنة فانها شعائر لما ياتي او يهدي الى مكة لينحر هناك او في منى يعتق رقبة او يتصدق
بصدقة الخ ذهب الى العمل به جماعة وقالوا ان كفارة حنث العهد كفارة يمين كبرى وحملوا الصدقة المطلقة
هنا على اطعام ستين مسكينا لوجود التصريح بها في رواية ابي بصير السابقة وذهب طائفة الى انها كفارة
يمين كشيخنا المفيد قدس الله روحه جعلها ككفارة قتل الخطاء وقيل انها في الصوم كبيرة مخيرة وفي غيره
كفارة يمين كما قيل في النذر والقول الاول هو الاصح لدلالة الخبر عليه وباقي الاقوال لم نعثر لها على دليل
واضربه كان لغير الله فكفارته كفارة يمين نزلها جماعة تارة على ان المراد بما كان لغير الله ما وقع الحنث فيه
واخرى بما كان معلقا على شرط الحصول لشفاء المريض وعلى التقديرين فالحنث مراد لا اثم تجب الكفارة ويحمل
الحمل على الاستحباب وقال بعض المحدثين المفهوم من التقسيم انما هو التعرض في وجوب الوفاء به وعدمه واما
الكفارة في الاول فسكوت عنها وذكر كفارة اليمين في الثاني لا يدل على [illegible] كفارة الاول لما كانت
وما كان لغير الله فلا يجب الوفاء به بل يعطي الكفارة وهي كفارة يمين [illegible] الى بيت الله قال لك بيمينك محمل
على الاستحباب لان في اخر الخبر اشعارا بعدم ايقاع صيغة اليمين فيجوز حمله على الاستحباب لعدم وقوع الصيغة
لكن يحمل كما هو المفهوم منه على العاجز عن المشي ومن عجز عن المنذور وما في حكمه لا كفارة عليه كالحي
عجز عن نذره فكفارته كفارة يمين الذي فهمه الشيخ ره منه ان من عجز عن كفارة النذر التي [illegible]
الكفارة الكبرى فعليه كفارة يمين صغرى وانما عدلنا عن ظاهره لان من عجز عن اصل المنذور لا يلزمه شي

غلام او جارية او شبههما باعه واشترى به [illegible] تقدم الخلاف في جواز نحر غير الانعام هديا فجوزه قوم ومنعه
آخرون لكن المانعون استثنوا العبد والجارية والدابة وجعلوها كالانعام في الجواز نظرا الى هذا الخبر
وما في معناه لكن في قوله او شبههما يفيد زيادة على الثلاثة ومن ثم استدل به من قال بجواز اهداء غير النعم
مطلقا ويباع ويصرف ثمنه الى مصالح البيت فيطيب به الكعبة هذا احد مصارفها الواردة في الاخبار
وروى ايضا ان مصرفها الحاج والزائرون للكعبة وفي خبر آخر ان مصرفه مساكين الحرم لانهم المستحقون لجميع
الهدايا والكل جائز وان كان دابة فليس عليه شي قال الشهيد الثاني على [illegible] في اخراج الدابة من الحكم
وحكمه بعدم لزوم شي على تقديرها مخالفة لجميع الاخبار العزل بكر حملها على المقيدة **باب** [illegible]
كفارة الظهار الاول عامي موثق وكذلك الثاني والثالث ما خلا يمين الظهار ان اختلف الاصحاب رضي الله
عنهم فيما اذا عجز المظاهر عن الكفارة فهل لها بدل يتوقف عليه حل الوطي قبل ام لا واختلف القائلون بالبدل
فقال الشيخ ره في النهاية ان للاطعام بدلا وهو صيام ثمانية عشر يوما فان عجز عنها حرم عليه الوطي الى ان يكفر وقال
ابنا بابويه ان مع العجز عن اطعام الستين يتصدق بما يطيق وحكي عن ابن حمزة قدس الله روحه ان من عجز عن الشهرين
صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمدين من طعام وذهب ابن ادريس عطر الله مرقده الى انه اذا
عجز عن الخصال الثلاث فبدلها الاستغفار ولا يجب عليه قضاء الكفارة بعد ذلك ان عاد او قدر عليها وللشيخ قول
بوجوب الكفارة بعد القدرة وذهب جماعة منهم المفيد الى ان الخصال لا بدل لها اصلا بل يحرم عليه الوطي الى ان
يؤدي الواجب منها وقد فصلنا تمام الكلام في هذه المسألة في شرحنا على التهذيب وبينا فيه وجه الجمع بين
الاخبار ما بين لابتيها ضمير لابتيها راجع الى المدينة ولابتاها جانباها واللابة الحرة لان طيبة اعزها الله
تعالى واقعة بين حرتين ويمكن ان يوجه الوجه بحمله على التقريب بعدم الحل على الاستحباب لا انه
ما يقال الى اسقاط الكفارة بان يطلقها ثم يتزوجها او ينزل على عدم سقوط الكفارة بالكلية بل تكون
منها بخلاف غير الظهار كما قال الشيخ ره **باب** ان كفارة الظهار مرتبة عن تخيير فيها الى حين

حج والثاني من قتل عليه تحرير رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا اجمع هذا وما الآية
والاخبار على ان كفارة الظهار مرتبة كما هو الوارد في الآية واما هذان الخبران فمحمولان على التقسيم المراد
منهما بيان ماهية الخصال الثلاث ولم يتعرض للترتيب مستفاد من دليل خارج **كتاب**
الصيد والذبائح **ابواب** صيد السمك **باب** النهي عن صيد الجري
المارماهي والزمار والحسين موثق والثاني مجهول والثالث موثق والرابع مجهول والخامس مرسل والسادس
السابع والثامن صحاح حيوان البحار كان اظهر كالانواع الخاصة من السمك فلا خلاف بين المسلمين في
كونه حلالا واما غير صورة السمك من انواع الحيوان فلا خلاف بين اصحابنا في تحريمه واما السمك الذي
ليس له فلس كالجري والمارماهي والزمار ففي حله خلاف لاختلاف الاخبار والاكثر على التحريم للاخبار الصحيحة
وذهب الشيخ في التهذيب الى الكراهة ما عدا الجري وسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى لا تاكل الجريث ولا المارماهي
ولا طافيا الجريث هو الجري نص عليه جماعة من علمائنا منهم الشهيد الثاني وقول صاحب النهاية ان الجريث
نوع من السمك يشبه الحيات ويقال له بالفارسية مارماهي غير صحيح لما مر من عطف المارماهي عليه الى كلمة اعجمية معناها
حية السمك واطلاق السمك يموت في الماء ويطفو الصادق عليه السلم ان الله مسخ طائفة من بني اسرائيل
فما اخذ منهم بحرا فهو الجري والزمير والمارماهي وما سوى ذلك وما اخذ منهم برا فهو القردة والخنازير والوبر
والورل وما سوى ذلك ولا الطحال لانه بيت الدم ومضغة الشيطان لا خلاف في تحريمه وروى الصدوق
باسناده الى عبد الرحمن القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ان ابراهيم عليه السلم لما اراد ان يذبح الكبش
اتاه ابليس فقال اعطني نصيبي من هذا الكبش قال وما نصيبك وهو قربان لربي فقال ابراهيم لا اظلم لربي عضوا ولا اعطيك ان
ابراهيم حتى ابينه اعطه الطحال فاعطاه اياه فهو لقمة الشيطان لا يكره من الحيتان شي الا الجري يكره
هنا بمعنى التحريم ولعل في التعبير عنه بالكراهة اشارة الى ان التقية عن الجري والمارماهي والزمير كسكيت
نوع من السمك وقد جمع الاصحاب رضوان الله عليهم بين هذه الاخبار بوجوه اخر ما حملها ما قاله الشيخ في التهذيب

من حمل النهي الوارد فيما ليس له فلس على الكراهة والمحقق حمل النهي من خصوص هذه الثلاثة من الكراهة وحمل الاخبار الواردة في الجواز على التقية فان العامة مطبقون على تحليل مطلق السمك قال الشهيد الثاني رحمه الله وقد اغرب الشيخ في النهاية في حكم المارماهي فعنون بابا للطعام جعله من المكاسب المحظورة كالخمر وغيره من السمك الذي لا يجل اكله وفي باب الاطعمة جعله مكروها وفي باب الحدود قال التعزير لاكل الجري والمارماهي وغيره من المحرمات فان عاد ادب ثانية فان استحل شيئا من ذلك وجب عليه القتل واعجب بانه مع اختلاف الفتوى حكم بقتل مستحل المارماهي فان كلامه خالف من العلماء مجمعون على حله واصحابنا مختلفون في تحريمه وجملة القائلين بحله في النهاية والتهذيب والاستبصار ومستحل المحرم انما يقتل اذا استحل ما اجمع المسلمون على تحريمه بل لا يكفي ذلك حتى يكون قد علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالخمر والميتة واين هذا مما اكثر المسلمين على حله ثم الشيخ وجده انتهى وتعجب منه فعلنا لا لان فتاوى النهاية كما يظهر من ابن ادريس لم يعتمد عليها الشيخ وقد عدل عنها في مواضع اخرى من كتبه قال لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به الآية فتدل هذه الرواية الحاصل على التقية ويرشد اليه ان الحل اكثر ما ذكر في الآية ولعلها انزلت في صدر الاسلام فيها مما اشياء مما يكرهه بها او غيره ولكنهم رجع الى الائمة الطاهرين **باب** تحريم السمك الطافي الحسن حجة والثاني ضعيف والثالث صحيح الرابع ضعيف والخامس صحيح والسادس مجهول والسابع والثامن صحيحان والتاسع موثق وما نضب الماء عنه نضب الماء اي غار ونشف الماء يقع على الشطاة الشط جوفة النهر وقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فيما يحصل به ذكاة السمك فالاكثر على اشتراط اخراجه من الماء حيا سوى كان المخرج له مسلما ام كافرا اذا شاهد المسلم وسوى كان الاخراج باليد او بالآلة لظاهر قوله تعالى احل لكم صيد البحر والبحر وهم انما صيده ولقوله عليه السلام في حسنة الحلبي انما صيد الحيتان اخذه وانما الحكم في صحيحة العزكي وغيرها وفيما انما لا يعتبر في ذكاته هو خروجه من الماء حيا سوى اخرجه مخرج ام خرج هو بنفسه نظرا الى هذه الرواية ورواية سلمة ابي حفص

الجواب

والجواب عنهما ما قال الشيخ نصب شبكة في الماء ثم وجد الى المحيبة اما اختلفت فيها رضوان الله عليهم فيما اذا نصب شبكة فمات بعض ما حصل فيها واشتبه الحي بالميت فالشيخ في النهاية والقاضي على الحل مع الاشتباه وتحريم مع التميز قال الشهيد رحمه الله وفيه لطيفة هي ان المعتبر في حل السمك قصد الاصطياد وقد استدل عليه الشيخ برواية ابن الحجاج ونحوه ومقتضاه حل الميت ان تميز وان المعتبر في قصد الاصطياد كما هو المحكي عن ابن ابي عقيل وذهب ابن ادريس وعامة المتاخرين الى تحريم الجميع لان ما مات في الماء حرام والجميع محصور وقد اشتبه الحلال بالحرام فيكون الجميع حراما ولم يشتبه فاولى بتحريم الميت ورواية عبد المؤمن ومحمد بن ابي عمير هذا الحديث ونحوه بعدم دلالته على موته في الماء وعلى اطلاعها مات خارج الماء او على الشك في موته بالماء فان الاصل بقاء الحيوة الى ان تحقق والاصل الاباحة وهذا الجواب للعلامة ره ولا يخفى ما فيه من البعد والحق انها غير قابلة للتاويل وحديث عبد المؤمن غير منافيها لانه لم يذكر فيه الشبكة والحضيرة التي ورد النزاع فيهما نعم يمكن حمل ما دل على الحل على التقية لان العامة جوزوا اكل الطافي فتحليل هذا عندهم من باب الاولى لانه مات فيما فيه حياته قال في المهذب بعد بسط منا انه لو اخرج السمكة حية والقاها في قدر مملوة من الماء وهي تغلي على النار فماتت فيها حرمت لانها ماتت في الماء ولو القاها وهي حية في الجب من الخل او الزيت حتى ماتت فيه لم تحرم لانها ماتت في ما ليس فيه حياتها ولا تعيش فيه فلم تمت فيما فيه حياتها **باب** صيد المجوس السمك الحسن صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فضعيف والرابع صحيح والخامس حسن والسادس ضعيف والسابع موثق والثامن صحيح والتاسع موثق والعاشر صحيح والحادي عشر موثق ما كنت لاكله حتى انظر اليه المشهور ان صيد الكافر للسمك حلال الاكل لعدم اشتراط التسمية هنا لكن يشترط في الحل موته بعد اخراجه من الماء هكذا اعترض بعضهم ونقل عن الشيخ في المبسوط قال لا يجوز اكله الا اذا شوهد اخراجه من الماء حيا ولا يوثق بقول الكافر في ذلك وهذا اوفق بالاخبار كقوله عليه السلام هنا حتى انظر اليه وظاهر المفيد رحمه الله من تحريم ما اخرجه الكافر مطلقا وقال ابن زهرة الاحتياط تحريم ما اخرجه الكافر والاخبار الصحيحة حجة عليهما ويقرؤن بالشراك بكسر الشين يعني به الطاقة

الشرك عليها لانهم يعبدون النيران ويجوز ان يكون معناه انهم اذا ضربوا الحبالة بالماء لصيد السمك سموا باسم ما يعتقدونه الها كما كانوا يقولون باسم اللات والعزى او مناة او نحو ذلك الحيتان والجراد ذكي اي ان الميتة منهما طاهر اي ان ذكاتهما مع اخذهما على حد غيرهما من الحيوانات لعدم اشتراط التسمية في ذكاتهما في صادها يكون حلال الاكل بعد اطلاع المسلم على اخراجها حيا لا باس بكواميخ المجوس قال بعض الاعلام الظاهر ان المراد بالكواميخ المتخذ من السمك فيحمل على مشاهدة المسلم اخراج الكواميخ لو كان متخذا من السمك فعلى حمل غير ايضا انه ربما اشتغر بها طهارة المجوس فانوا في هذه الاخبار ان يحملها على انه لا باس بصيد المجوس له عبارة في التهذيب هكذا الوجه في قوله حتى انظر اليه هو انه ينظر الى الصيد ان يخرج من الماء حيا او يعطى وهو حي لانه متى اعطاه المجوسي او غيرهم من اصناف الكفار وهو اموات فلا يجوز له اكله ولا يقبل شهادتهم على ذلك وهي اوضح من هذه العبارة قدس سره قال ابن ادريس توهم ان الشيخ اعتبار في الاستبصار منافية لكلام الشيخ في النهاية والمبسوط قال العلامة ره كان ابن ادريس توهم ان الشيخ شرط الاخذ حيا دون الاكتفاء بالمشاهدة وليس كذلك ثم طول بما لا فائدة فيه وليس مقصود الشيخ ره اشتراط الاخذ منهم بل ذكر ذلك على سبيل الاغلب على ان المذهب معروف وهو الذي ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط على ما قاله الاكثر **ابواب الصيد** **باب** كراهية صيد الليل الحسن ضعيف والثاني مجهول والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس صحيح وعليه به الشيخ ره بين اخبار هذا الباب من حمل النهي على الكراهة وهو المعني به بين الاصحاب **باب** كراهية لحم الغراب الحسن مجهول والثاني صحيح والثالث والرابع موثقان عن الغراب الابقع فقال انه لا يؤكل وقال العلامة اختلف علماؤنا رضوان الله عليهم في الغراب على اقوال ثلاثة ذهب اليها الشيخ قدس الله روحه في كتبه وبعضها على كل واحد من الاقوال الثلاثة من الاصحاب اولها التحريم مطلقا ذهب اليه في الخلاف وادعى عليه الوفاق وتبعه العلامة في التذكرة وفي الشرح وثانيها الكراهة مطلقا ذهب اليه في النهاية وكتابي الحديث واختاره ابن البراج وجماعة وثالثها التفصيل بتحريم

الاسود

الاسود الكبير والابقع وتحليل الزاغ والغداف الذي يأكل الحب ذهب اليه في المبسوط وتبعه ابن ادريس والعلامة في القول الاخر ولكل واحد من القولين الاولين حجة من الاخبار واما اهل القول الثالث فليس لهم عليه نص بالخصوص وان كان في المبسوط ادعى في ذلك نصا فقصدهم منه الجمع بين الاخبار وبان الغرابين الاولين من الخبائث لانهما ياكلان الجيف والاخرين من الطيبات لانهما ياكلان الزرع وابن ادريس استدل على تحريم الاولين بانهما من سباع الطير بخلاف الاخرين لعدم التحريم الدليل على تحريمهما لان اخبار الاحاد ليست بحجة عنده ولعل الاقرب هذه الاقوال القول الاول للاجماع المنقول في كلام الشيخ ووضوح الاخبار الدالة عليه وكثرتها بخلاف القول الثاني فانه لم يدل عليه سوى حديث زرارة ولبعده عن اقاويل الجمهور والقول الاول بعيد عن العامة مع تعيين حمل ما دل على القول الثاني على التقية كما قاله كثير من المتاخرين واول العلامة والشهيد الثاني قدس الله روحهما حديث زرارة بارادة نفي التحريم المستند الى كتاب الله فلا ينافي تحريمه بالسنة زاغ ولا تحرم الزاغ غراب الزرع صغير اسود تعرفه العرب والعرب آباء التفس ويقال له والتباعد عنه لانه فاسق اما لانه ياكل الجيف او يؤذي المسلمين سيما الحاج بنقره على ظهر البعير الادبر واما لما روي من ان نوحا عليه السلام ارسله بعد نضوب الماء ليأتيه بخبر الارض وما برز منها من تحت الماء فذهب واشتغل باكل الجيف الغرق فلم يرجع له بالخبر انه عليه السلام ارسل الحمامة فاتت له بخبر الارض وجزع الغراب فدعا له بان يكون ناقلة للاخبار ودعى على الغراب بان يكون اكله الجيف لا يب في ان مخالفة نبي الله فسق ذكر هذا الوجه ابن قتيبة وصاحب كتاب حيوة الحيوان **باب** كراهية لحم الخطاف الحسن ضعيف والثاني موثق بيده خطاف مذبوح ذهب الشيخ وابن ادريس الى تحريم الخطاف وحكى ابن ادريس عليه الاجماع وذكروا في الاستدلال عليه هذه الرواية لان النهي عن قتله يدل على تحريمه لانه لو كان حلالا لجاز قتله للاكل ولعيب عنها بعد الطعن في سندها بمنع الدلالة لان النهي انما هو عن تحريم الاكل بل الظاهر منه الكراهة بقرينة ما ذكر معه فان سنته مكروه اتفاقا ومن ثم ذهب عامة المتاخرين الى القول بالكراهة للاصل ورواية عمار وفيه

الجمع بين الاخبار بتضعيفه هذا القول والهدهد والصرد بضم الصاد وفتح الراء طائر ضخم الرأس
يصطاد العصافير وحكم اكله الكراهة ولا دليل على حرمته لان الاصل الحل وهذا الحديث لا معارض له ومع ذلك
ذهب بعض المتاخرين الى التحريم واما الهدهد فلا خلاف في كراهته **فايدة** في خواص الهدهد قال الرازي
اذا بخر البيت بريشه من [illegible] الهوام عنه وعينه اذا علقت على صاحب النسيان ذكر ما نسيه وقلبه
اذا اكله انسان وظلم [illegible] اذا قطر في الماء [illegible] العارض للعين اذهبه واذا كان في
البيت هدهد [illegible] من اهله السحر وغير ذلك من الفوايد [illegible] في الصحاح الوبر دويبة اصغر من السنور
لا ذنب لها تقيم في البيوت **باب** جواز اكل ما ذبحه الكلب المعلم وان اكل منه مجهول حسن والثاني
والثالث مجهولان والرابع موثق والخامس ضعيف والسادس مجهول والسابع حسن والثامن ضعيف والتاسع
موثق والعاشر صحيح والحادي عشر موثق والثاني عشر والثالث عشر صحيحان ويرسله الرجل ويسمي اي لا خلاف
في وجوب التسمية واشتراطها في حل ما يقتله الكلب والسهم ونحوه ولا خلاف في اجزائها اذا اوقعها عند الارسال
واختلفوا في اجزائها اذا وقعت بعد الارسال وقبل امساك الكلب واصابة السهم ولعل الاجزاء هو الارجح لانه
كان في النصوص ما يدل على الفرق وان ادركته وقد قتله واكل منه فكل لا تعقد الاجماع على انه يشترط في كلب الصيد
ان يكون معلما واختلفوا في حقيقة التعليم فذهب الاكثر الى انه يشترط فيه امور ثلاثة اولها الاسترسال اي
ان ينبعث الى الصيد باشارة صاحبه وثانيها ان ينزجر بزجره لو هكذا اطلقوه وقيده في الدروس بما اذا
لم يكن بعد ارساله الى الصيد لانه لا يكاد ينكف حينئذ وثالثها ان يمسك الصيد ولا ياكل منه غالبا
اما الثالث فظاهر ابن الجنيد اشتراطه مطلقا ... فلا يحل اكل الصيد الذي اكل منه وان كان الاكل بعد
الادراك وكان حالا لا دوري الاخبار ولا دليل عليه في هذا الخبر ونحوه اما ان يكون محمولا على التادر او على قول ابن الجنيد
فانه لم يجمع بذلك التفصيل والاول ذهب اليه جماعة منهم الصدوق فانه قد تقدم روايتهم عدم اشتراط عدم
الاكل مطلقا والنصوص صريحة فيه ويدل على ان هذا الاشتراط لا سبيل الى حمله على التقية وذهب طائفة الى التعليم

وقد نسب ذلك الى العرف وهو جيدا ذ الاخبار خالية من ذكر الكيفية واللغة لا تدل عليه فلم يبق لحكم
الا العرف وهو شاهد بان التعليم للكلب اعم واشمل مما ذكروه وان اكل منه وروي في الكشاف عن سلمان
وسعد بن ابي وقاص وابي هريرة اذا اكل الكلب ثلثيه وبقي ثلثه وذكرت اسم الله عليه فكل وان كنت ناسيا
فكل منه ايضا هذا هو المذهب اما الجاهل فهو لحاق العامد او الناسي قولان والثاني هو الاقوى والاول
الاحوط وما علمتم من الجوارح مكلبين الآية هكذا يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم
من الجوارح قيل وما علمتم عطف على الطيبات ان كانت ما موصولة على تقدير مضاف اي وصيد ما علمتم او
الموصول مبتدأ يتضمن معنى الشرط وخبره فكلوا والمراد من الجوارح هنا الكلاب باتفاق علمائنا لقوله مكلبين
فانه مشتق من الكلب اي حال كونكم صاحبي كلاب او معلمي كلاب لان المكلب صاحب الكلاب باتفاق اهل
اللغة فلا يحل صيد غير الكلاب من الصقورة والسباع وذهب ابن ابي عقيل الى حل ما صاده غير الكلاب
من الفهد والنمر ونحوهما وعليه اجماع العامة فانهم جوزوا الصيد بمطلق الجوارح من الطيور والسباع بحمل
قال المراد من الجوارح مطلقها قال ان المكلبين محمول على الغالب لانه في الاغلب يعلم الكلاب حمل على غيرها
ولان كل سبع يسمى كلبا لقوله صلى الله عليه واله في عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد
والجواب ان هذا الاطلاق مجاز فلا يعدل اليه من دون قرينة سيما والاخبار مستفيضة بتعيين ان المراد
خصوص الكلاب وهل البيت ادري بما فيه تعلمونهن مما علمكم الله من الحيل وحسن طرق التاديب
علمكم ان تعلموه حتى يحل صيده وهو الارسال اذا ارسل والانزجار اذا زجر وينبغي التنبه من هذه الآية لدقيقة
نافعة وهي ان الكلب اقل المخلوقات شانا ومن ثم جاء الحكم عليه من الله تعالى بالنجاسة ومن بقيه بالقتل
فانه امر عليه السلم مرة ان لا يدع كلبا الا قتله لما روي ان جبرئيل عليه السلم اتي يوما فاذن له النبي صلى الله عليه واله
فلم يدخل وقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ففتشوا فاذا في بعض بيوته صلى الله عليه واله
كلب فصدر ذلك الامر انا من يقتل الكلاب حتى هرب ما بقي منها الى العوالي وبعد مدة جاءت الرخصة في اقتنائها

لمصالحهم فيها كحماية المزارع والبساتين والاغنام والصيد ونحوها ومع هذا لما اضطرت الحاجة الى الصيد
بها وقبلها لم يرض سبحانه ان يعلموها كيفما اتفق من علوم الناس وتاديباتهم بل امرهم بتعليمها اعلم الاشياء الى
فاذا كان هذا الحال مع مخلوق احقر المخلوقات كيف لا يكون مع اشرفها الذي مدح بخلقه بقوله فتبارك
الله احسن الخالقين فكيف يجوز ان يلقى اليه العلوم التي اخرجتها اذهان حكماء الكفار وما نطقت الشرع
ناعية عليها وراده لها كالقول بقدم العالم ووجود العقول على ما اشتهر الفعال وكالقول بالهيولى
والصورة وساير ما ذكروه في كتبهم فانها علوم لم تنقل عن الانبياء ولا عن اوصيائهم عليهم السلم ولا عن
اكابر الصحابة والمحدثين مع انهم لم يهملوا شيئا من الاحكام حتى تتبع الاخبار الواردة في الكنيف واداب
والكلام فيها لكنه جمع كتابا بخصوصه فكيف يتركوا اصل هذا واهملوا ما يتعلق باصول الدين والشرايع وبالجملة
فصرف شي من العمر فيه لا الفايدة لا اطلاع على شي من تلك المخارف خسران عظيم وتحقيقه لشي من هذا المقام
صاحب الكشاف فكلوا مما امسكن عليكم على هذا التحليل مثلها في وتكبروا الله على ما هداكم وحيل ان ما عدي بعلى
لانه يتضمن التفصيل اي مما افضلنا عليكم بامساكه واذكروا اسم الله عليه الضمير يعود الى ما علمتم اي سموا عند ارسال
الكلب المعلم ويجوز عوده الى ما امسكن عليكم اي سموا عليه اذا ادركتم ذكاته او سموا عند الكل ان نسيتم في الشاهد
هو الاول اذ الاكل منه فلم يساعد عليه هذا الحديث هو مستند الاكثر فيما حكيناه عنهم من اشتراط عدم الاكل
لكن الاخبار الكثيرة الواضحة اكثر وابعد من اقوال العامة ومن ثم كان الاقرب في تاويل هذا الحديث وما في معناه
الحمل على التقية اذا كان الكلب معتادا لاكل الصيد لا يخفى ما فيه من البعد لعدم استفادته من الحديث بوجه
من الوجوه **باب** صيد كلب المجوسي الحسن صحيح والثاني حسن والثالث ضعيف لا تاكل من
صيدها الا ان يكون علمه مسلم ذهب الاكثر بل قال في الخلاف انه اجماع الى ان الاعتبار انما هو بارسال المسلم للكلب
سوى كان علمه المسلم او الكافر لان الكلب آلة للصيد كالسكين ويجوز التذكية بها وان صنعها الكافر
والحديث لا دلالة فيه وذهب في المبسوط الى تحريم ما صاده الكلب الذي علمه المجوسي ونحوه لقوله تعالى

تعلمونهن مما علمكم الله اذ لا يصدق على ما علمه الكافر واستدلالا بهذا الخبر واجاب عنه الاكثر اما عن الآية
فبانها خرجت على الغالب واما هذا الخبر فبما ذكره العلامة في المختلف من الحمل على الكراهة وهو اقرب من تاويل
الشيخ ره **باب** انه لا يوكل من صيد الفهد والبازي الا ما ادرك ذكاته الحسين صحيح والثاني
والثالث ضعيفان والرابع موثق والخامس والسادس والسابع والثامن صحاح والتاسع ضعيف والعاشر
صحيح والحادي عشر ضعيف لان سلاطين الوقت كانوا يريدون ذلك لعدم ثقتهم انهم كانوا يفتون بجواز ما علي
فتاوى كثير من علمائهم على وفق ما كانوا يستحلونه ومن تتبع احوال سلاطين العامة وعلمائهم وما يقع منهم من
انواع الظلم والتعدي لا يرى شيئا منها الا وهو مستند الى فتوى واحد من ائمتهم الاربعة سيما ابي حنيفة
فان فتاويه متشعبة على وفق اراء الحكام والسلاطين وفي التهذيب بعد ان ذكر هذا التاويل قال
والثاني ان يكون محمولا على حال الاضطرار لان عند الضرورة يجوز ان ياكل ما قتله الفهد لا يخفى ما فيه لانه
ان كان المراد الضرورة المجوزة لاكل الميتة الى ان يبلغ ذلك لعدم كلاهما بعيد ولعل الاعتناء لانه لا حاجة الى ذلك
ان الصادق عليه السلم كان في اخر الدولة الاموية واول العباسية وكان وقت اضطراب الاولى وعدم استقرار
الثانية فارتفعت التقية وزال الخوف ومن ثم نشرت العلوم والاخبار عنه وكثرت تلامذته عليه السلم في الاقطار
الاخيرة ذلك حين ولي الوليد بن يزيد فخرج عليه ابن عمه يزيد بن الوليد فقتله وقامت بنو العباس يجاذبان
واقبل مروان محمد من الجزيرة في طلب الخلافة فخلع ابراهيم بن الوليد وقتل قوما من بني امية واضطرب امر دولتهم
وكان زوالها على يدي ابي مسلم الخراساني وكان في بدء امره اضعف خلق الله واشدهم فقرا وفي ذلك تصديق
قول امير المؤمنين عليه السلم فانه قال في خطبة ان لبني امية مهلة يجرون فيها ولو قد اختلفوا فيما بينهم ثم كادتهم
الضباع لغلبتهم ولفظ الضباع يستعار للارذال والضعفاء واخر الذكاة اذا كانت العين تطرف والرجل تركض
يعني ان اخر وقت الذكاة اذا ادرك الصيد على هذه الحالة وجب عليه تذكيته والاحرم بشرطان يتسع الزمان
لها فلو ادرك عينه تطرف مثلا فاراد تذكيته فمات قبلها كان حلالا لانه لم يتوان عن التذكية ولم يشتغل بتهيئة

حتى مات وكان لا ترث بعينها كان حراما **باب** حكم لحم الحمر الاهلية والخيل والبغال الحديث الاول حسن
والثاني ضعيف والثالث موثق والرابع مجهول والخامس صحيح والسادس مرسل والسابع والثامن صحيحان والتاسع
ضعيف نهى رسول الله صلى الله عليه وآله يوم خيبر اه المشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم تحليل لحوم الحمر
الثلاثة الخيل والبغال والحمير للاصل وللاخبار وذهب ابو الصلاح طاب ثراه الى تحريم لحم البغل للنهي عنه في
بعض الاخبار وجوابه ظاهر نعم لا خلاف في كراهة لحمها وان اختلفوا في اشد كراهة والمشهور ان اكدها البغل
ثم الحمار واضعفها الخيل وعللوا بان البغل متولد من مكروهين مختلفين ورواية قد قيل بتحريمه فكان اقوى جانبا
اقوى على كراهته وقيل ان الحمار اكد كراهة من البغل لانه متولد من مكروهين قوي الكراهة بخلاف البغل فانه
متولد من ضعيف وقوي ولان النهي عنه في الاخبار اكثر ولكن الناس يعافونها اي يكرهونها وهذه الكراهة بمعنى
التحريم ان كان المراد من الناس جمهور المخالفين وعلى معناها ان كان المراد غيرهم الا ان تضطر اليها ظاهر في
الكراهة لان الاضطرار اعم من الاضطرار الى اكل الميتة ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه اه في التهذيب قال محمد بن
الحسن قوله عليه السلام ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه المعنى فيه انه ليس الحرام المخصوص المغلظ الشديد الحظر الا ما
ذكره الله تعالى في القرآن وان كان فيما عداه ايضا محرمات كثيرة الا انها دونه في التغليظ انتهى وقال بعضهم لعل
المعنى ان الجواب مخصوص بالخيل والبغال والحمير وبعضهم جعل حكم السباع جواز الذكاة واستعمال الجلود في غير
الصلاة بخلاف ما هو محرم في القرآن كالخنزير ويجوز حمل حكم السباع على التقية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الاية قوله فيما اوحي الي اما القرآن او مطلق الوحي محرما اي طعاما محرما ذكره يطعمه وصفا له تاكيدا كقوله
يطير بجناحيه والدم المسفوح المصبوب كالدم في العروق لا ما يختلط منه باللحم مما لا يمكن تخليصه منه
فانه رجس اي قذر حيث تعافه الطباع وقوله او فسقا عطف على لحم خنزير وما عطف عليه وما بينهما اعتراض
للتعليل والمراد ان المحرمات ما هو فسق وبينه بقوله وما اهل لغير الله به اي لم يذكر اسم الله عليه سوى ذكر اسم غيره
ام لا والاهلال رفع الصوت بالشيء **باب** تحريم لحم الغنم اذا شرب من لبن خنزيرة الحديث الاول صحيح

والثاني مجهول على الثالث مرفوع والرابع ضعيف عن جدي رضع من خنزيرة حتى شب واشتد عظمه ثم
استفحله رجل اه اطبق الاصحاب رضوان الله عليهم على انه لو شرب الحيوان المحلل لبن خنزيرة واشتد بان
زادت قوته وقوي عظمه ونبت لحمه بسببه حرم لحمه ولحم نسله ذكرا كان او انثى ولو لم يشتد كره تعويلا على هذه
الرواية وما بعدها اما ما لم تعرفه فهو بمنزلة الجبن فكله ولا تسأل عنه وجه حمله على الجبن اما من باب الالزام
العامة القائلين بان الانفحة من الميتة نجسة ومن اجله يحترزون عن اكل الجبن احتياطا والانفحة لك الجبن
حلال الا ان يعلم مباشرته بالانفحة الميتة لانه يباع في اسواق المسلمين ويؤخذ من ايديهم فلا يجب التفحص عنه
واما عندنا فالانفحة طاهرة وان اخذت من الميتة للنص على طهارتها واما ان يكون المراد ان الجبن اذا
علم اخذه من الميتة واشتبه بين محال يكون طاهرا حلالا الا اذا كان غير محصور ولا معلوم بعينه والطفو
الكبد والنوى الكبب بالضم عصارة الدهن وذكروا استحباب استبرائه سبعة ايام اما بالعلف او بالرضاع
من اللبن الطاهر **باب** كراهية لحوم الجلالات الحديث الاول صحيح والثاني ضعيف والثالث
موثق والرابع ضعيف والخامس صحيح والسادس والسابع مرسلان لا تاكلوا لحوم الجلالة معنى الجلالة كما نص
عليه الاكثر انها الحيوان المتغذي بعذرة الانسان وحدها او الاخبار وعبارات اكثر القدماء ليس فيها تعيين
الحد الذي اذا بلغه سمي جلالا ومن ثم وقع الخلاف فقيل حده ان ينمو ذلك في بدنه ويصير جزءا منه وبعضهم
بيوم وليلة كالرضاع واخرون بظهور نتن النجاسة في لحمه وجلده وفي الخلاف والمبسوط الجلالة التي يكون
اكثر غذائها العذرة وقال المحقق طاب ثراه هذا التفسير ايا منه قلنا بكراهة الجلال او ان قلنا بالتحريم كما هو
المشهور من التغذي بمحض العذرة هو الصواب وحكي عن ابي الصلاح انه الحق بالعذرة غيرها من النجاسات وهو لا يخلو من
وجه واما حكمه فالمشهور فيه التحريم لورود النهي عنه في الصحيح وغيره وذهب ابن الجنيد والشيخ في المبسوط الى الكراهة
والظاهر في المبسوط دعوى الاجماع عليها ووجهه كما قيل ان اصل النهي على الكراهة والتحريم اما استضعاف
الروايات والظاهر ان الحكم بضعف هذه الروايات انما جاء من اشتراك علي بن الحكم وقد تحقق عندي انه ثقة واحد

وهو الثقة وان اختلف التعبير عنه في كتب الرجال وذهب بعضهم الى التفصيل الذي حكيناه عن المحقق
وهو انه ان كان الغذاء محضا فالتحريم وان كان غالبا فالكراهة وفي الخبر الاخير لا باس بعلبه وكذلك لا باس باكل
لحم دجاج الماء اذا كان يلتقط غير العذرة فلا باس وهل يجوز وقوع الذكاة عليها لفائدة الانتفاع
بجلودها لا يبعد ولعل الارجح هو الجواز اذ لا يقصر عن السباع ونحوها الحرمة بالاصل ان اصابك
عرقها فاغسله قال بوجوب الغسل الشيخان والصدوق والقاضي والباقون على الاستحباب وتقدم الكلام فيه في
كتاب الطهارة اربعين يوما اجمع الاصحاب رضوان الله عليهم على استبراء الناقة باربعين يوما حتى قيل
اربعين يوما وفي الكافي ثلاثين وفي اكثر نسخ خمسة عشر واختلفوا في استبراء البقرة فالاكثر على العشرين
والمبسوط على الاربعين والصدوق على الثلاثين والكل وارد في النصوص وطريق الجمع الحمل على التخيير ومراتب
الفضل خمسة ايام هذا هو احد الاقوال في استبراء الشاة والاكثر على انه عشرة ايام لرواية السكوني وقيل
بسبعة وادعى بعضهم ان به رواية حتى تربط خمسة ايام هذا هو المشهور في البطة والصدوق قدره ثلاثة ايام
والدجاجة ثلاثة ايام هو قول المعظم وابو الصلاح خمسة وقيل سبعة ايام وقيل يوما الى الليل حكاه في النفع
رواية ولا تركبها الظاهر حمله على الكراهة ولم يتعرض له الاكثر وبعض المتاخرين نص على التحريم او لاشعار
النهي لعل الاول هو الاولى اذ لا يرتبط الركوب على ما هو محرم بالذات كالسباع وما في معناها حتى تقيد
ثلاثة ايام حمل التقييد هنا والربط في الحديث الاول على شدة المحافظة عليها حتى لا تتغذى بالنجس وقيل
ام لا والمراد ارادة الحيضة منه فيكون محمولا على الاستحباب لانه ادخل في المحافظة من الناسكرا او سكرة
القرية والصومعة والارض المستوية والظاهر ان هذا الدجاج يخلط العذرة مع غيرها فالتاويل الاخير هو
الاقوى في شاة شربت بولا ثم ذبحت اه اجمع علماؤنا قدس الله ارواحهم على العمل بمضمونها وفي قوام التوجيه
الذي تقدم في رواية السخام ويجب البول في هذا الجزء ان الخراطيم فيه لا اسماء وفلا يطهره الغسل فيحرم
اللحم بخلاف البول فانه لا يصلح للغذاء ولا تقبله الطبيعة قال الشهيد الثاني وفيه ان غسل اللحم كان لنفوذ

الخمر كما هو الظاهر لم تمنع العروق منه ويبقى ما في الجوف وان لم يصل اليه الماء فيجب تطهيره من ان ظاهر الحكم
غسل ظاهر اللحم الملاصق للجلد وباطنه المجاور للامعاء والرواية خالية من غسل اللحم **باب**
لحم الجلالة محمد صحيح والثاني ضعيف والثالث موثق لا تاكل لحوم الجلالة ولا امر اصحابا بكلها الجلال بالضم
الابل الخراسانية وهذا محمول على نفي الرجحان فان غيرها من اللحوم ارجح منه في الاكل والمنافع الحمام المسرول
هو الذي استوعب ريشه ارجله وهو معروف **باب** انه لا يجوز الذبح الا بالحديد الحديث الاول موثق
وكذلك الثاني اما الثالث والرابع فحسنان والخامس صحيح والسادس حسن والسابع موثق عن الذبيحة
بالليطة والمروة قال لا ذكاة الا بحديدة انعقد الاجماع على انه في حال الاختيار لا يجزي في آلة الذبح الا
ان يكون من الحديد فلا يجزي غيره مع القدرة عليه وان كان من المعادن المنطبعة كالنحاس والرصاص و
الذهب وغيرها ويجوز مع تعذرها ما فرى الاوداج من المحددات ولو من خشب والليطة بفتح اللام القشر
الظاهر من القصب والمروة الحجر الحاد الذي يقدح منه النار اذا فرى الاوداج فلا باس لا خلاف في اعتبار
قطع الحلقوم في الذبح وابن الجنيد اقتصر عليه تعويلا على الحديث السابق والاكثر على وجوب قطع الاعضاء
الاربعة الحلقوم وهو مجرى النفس والمري وهو مجرى الطعام والودجان وهما عرقان في صفحتي العنق يحيطان
بالحلقوم وقيل انهما يحيطان بالمري ويقال للمري مع الحلقوم معهما الاوداج والمحقق طاب ثراه اشار الى هذا القول
مستند الى الشهرة ولا دليل صالح يدل عليه واستدل له جماعة بخبر عبد الرحمن هذا وارد على الاستدلال
بها امور الاول عدم تصريحها بالاوداج الاربعة الثاني لا شبهة في ان فري الاوداج الاربعة يحل الذبيحة لكن
ذلك لا ينافي الاكتفاء بما دونها واذا ثبت في الرواية الصحيحة الاكتفاء بقطع الحلقوم لم يكن منافيا الا من حيث
المفهوم وليس بحجة الثالث ان فري الاوداج لا يقتضي قطعها واما الذي هو المعتبر على القول المشهور ولا اقل من
الشق وان لم يقطع كما قاله الهروي وغيره فاذن لا دليل على المشهور الا الشهرة قال شيخنا البهائي رحمه الله العمل
بالرواية واعتبار الاكتفاء بقطع الحلقوم وحده او فري الاوداج بحيث يخرج منها الدم وان لم يستوعبها

لكان حسنا الا انه لا قايل بهذا التثنى من الاصحاب نعم هو مذهب بعض العامة اقول يمكن الاستدلال على المشهور بكلا واحد من الخبرين اما الاول فبان يقال ان قطع الحلقوم يستلزم قطع الودجين غالبا لانها محيطان به على انه يمكن ان يقال ان الاكتفاء بقطع الحلقوم في حال الضرورة وعدم القدرة على الحديد كما هو مورد الرواية واما هذا الخبر فبان يقال ان المراد من الفري هو القطع لانه احد اطلاقيه عرفا على ان مثل هذا التعبير يمكن ان يكون اشارة الى التقية فيه **باب** ذبايح الكفار الحسين موثق والثاني والثالث والرابع ضعيفان والخامس والسادس صحيحان والسابع والثامن موثقان والتاسع مجهول والعاشر والحادي عشر ضعيفان والثاني عشر صحيح عن ذبيحة اليهودي والنصراني قال لا تقربها اتفق الاصحاب بل المسلمون على تحريم ذبيحة غير اهل الكتاب من اصناف الكفار سواء في ذلك الوثني وعابد النار والمرتد وكافر المسلمين كالغلاة والخوارج والمجسمة واختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في حكم ذبايح اهل الكتاب فذهب الاكثر ومنهم الشيخان والسيد عطر الله مرقدهم الى التحريم وصار جماعة منهم ابن ابي عقيل وابن الجنيد والصدوق الى التحليل لكن شرط الصدوق سماع تسميتهم عليها وساوى بينهم وبين المجوس في ذلك اما ابن ابي عقيل فصرح بتحريم ذبيحة المجوس وخص الحكم باليهود والنصارى ولم يقيدهم بكونهم اهل ذمة ومال الشهيد الثاني الى التحليل وهو وان كان قويا من حيث ان فيه جمعا بين الاخبار الا انه موافق لمذاهب العامة كما سيأتي الكلام فيه لا تدخل ثمنها مالك ولا تاكلها اجاب عنه من ذهب الى الحكم بالتحليل بانه لا يدل على التحريم بل يدل على الحل لا قوله لا تدخل ثمنها مالك يدل على جواز بيعها اذ لا ثمن في مقابلتها لو كانت ميتة لما جاز بيعها ولا قبض ثمنها وعدم ادخال ثمنها في ماله يكفي فيه كونها مكروهة والنهي عن اكلها يكون حاله كذلك وحذر كالتي الشاطي والجواب ان البايع في الحديث هو الراعي اليهودي او النصراني وذلك البيع عنده حلال فيجاب بالثمن الان ذلك الثمن لما كان ثمن ميتة عندنا كان الاولى او الواجب اجتنابه لما هو المحبوب اشباهها وقد اختلف المفسرون في طعام الذين اوتوا الكتاب في الاية فقيل المراد منه ذبايح اهل الكتاب وهو قول اكثر المفسرين

وجماعة من اصحابنا ورد بان ما قبل ان ما قبل هذه الاية في حكاية الصيد والذبايح ولان ما سوى الصيد والذبايح محللة من اهل الكتاب وغيرهم فلا يبقى للتخصيص فايدة وقيل المراد منه ذبايحهم وغيرها من الاطعمة وقيل انه مخصوص بالحبوب وهو الموافق للاخبار عن السادة الاطهار عليهم افضل الصلوات فلا يلتفت الى ما قاله المفسرون من ارباب الراي والاجتهاد لا تذبح لك يهودي ولا نصراني اضحيتك اجاب عنه من قال بالحل بان النهي ورد عن ذبح الاضحية ومفهومه ان غيرها ليس كذلك والمفهوم وان لم يكن حجة الا ان التخصيص بالاضحية لا نكتة فيه لو كانت ذبايحهم محرمة مطلقا فيكون النهي فيه للكراهة والجواب ان الخبر الاول مع الخبر الاخر عن علي عليه السلام مطلق وقرينة التحريم فيه ضم الصيد اليه وهو محرم واما تخصيص الاضحية فيجوز ان يكون وروده للسؤال عنه وان لم يذكر في الرواية او للمبالغة والتاكيد فيه او لان الاضحية يمكن ذبحها من غير خوف وتقية لانها تذبح في البيوت بخلاف ذبايح الاسواق فانه لا يمكن الاقتصار فيها على ذبايح المسلمين لان العامة مطبقون على حل ذبايح اهل الكتاب وخصوصا في بلاد الشام وبلاد العجم في الاعصار كلها لا اقتصار اغلبهم من اليهود والنصارى في ذبح المجوس وقال الحسن قال المحللون ظاهره الكراهة اقول هذا التحسين غير ظاهر فيه وانه كان شاهدا على ان ذبحهم لنفسها اجيب عنه بالحمل على الكراهة ونها زيادة على ما تقدم ان الاضحية لا يتولى ذبحها الا صاحبها الا اذا كان لا يحسن الذباحة وذلك مع الذابح نصارى تغلب اجاب عنه المحللون بانه ربما كان وجها لا على الحل لورود النهي فيها عن نصارى تغلب كما تقدم في صحيحة الحلبي من النهي عن ذبايح العرب لان تنصرهم وقع في الاسلام فلا يقبل منهم كما ورد في روايات كثيرة منها رواية محمد بن قيس وقيل الوجه في تخصيص نصارى تغلب انهم كانوا على دين النصارى الا انهم كانوا لا يعملون بشرائط الذمة كما تقدم في ابواب الجزية من انهم استنكفوا اعطاء الجزية في خلافة الثاني وطلبوا منه ان يضاعف عليهم الزكاة بدلا من الجزية فاجابهم الى ذلك ووضع عليهم الخراج وهم من اهل الجزية ان سمى وان لم يسم لانهم اذا سموا قصدوا اسم الاله الذي له شريك كالمسيح وعزير وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله اي هو اله تعالى الله عما يشركون ومن كان له شريك لم يكن الها فكيف يكون قد ذكر اسم الله تعالى

وهو قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والجدي هو ولد المعز **قوله** عنه عن فضالة صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فموثق والرابع والخامس صحيحان والسادس مجهول والسابع موثق والثامن ضعيف فانهم ليسوا من اهل الكتاب اشارة الى ما تقدم من انهم تنصروا بعد الاسلام صرح به جماعة منهم الشهيد الثاني في ولا يؤمن عليها الا المسلم فيه اشعار بان مع العلم بالتسمية يحل الاكل من ذبيحته الا ان يقال بما تقدم من ان التسمية على الذبيحة لا يحل اصلا الجواز ان يريد بعضهم المسيح او غيره قد سمعتم ما قال الله في كتابه اه يجوز ان يكون اشارة الى قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيكون مفاده التحريم ويجوز ان يكون المراد قوله سبحانه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فيكون معناه اشارة الى التحليل ويكون محمولا على التقية والاول هو الظاهر بقرينة قوله عليه السلام لا تاكلوها لا يذبح نسككم الا اهل ملتكم اي المسلمون او المؤمنون فيكون محمولا على الاستحباب اي التي احدها عن الذبيحة فقلت لا تاكل قال التهذيب فقلت في نفسي والله لا برد لكما على بابي الا انا لا ادعي ايش تكم على منه ولا ايكلا فكيم عليها بالحرف والعقبة والبردون يذبح بالبين **قوله** فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن الثاني والثالث صحيحان والرابع والخامس ضعيفان والسادس مجهول والسابع صحيح والثامن مجهول والتاسع ضعيف والعاشر مجهول والحادي عشر صحيح والثاني عشر ضعيف ذبيحة الناصبي واليهودي اه لا خلاف في تحريم ذبيحة الناصبي وان ذكر اسم الله نعم ان اراد الاكثر من الناصبي من نصب العداوة لال محمد صلوات الله عليهم وقد تقدم له اطلاقان اخران في النصوص احدهما من ابغض شيعتهم وهو يعلم انهم شيعتهم وثانيهما من قدم الجبت والطاغوت على امير المؤمنين عليه السلام وزعم انهما افضل منه واراد ما لا يحرم هذا الحديث عمومه كما فصلنا الكلام فيه في ابواب هذا الكتاب كل ذبيحة المشرك قيل المراد منه مشركوا اهل الكتاب فان طائفة منهم قالوا ان عزير ابن الله والمسيح ابن الله وان البقية على طاهر هو خلاف الاجماع الا انه يمكن ان يفرق بين المشركين ونصارى العرب بان نصارى العرب تنصروا بعد الاسلام فلم يقبل منهم اما المشركون فقد دخلوا في امان الاسلام قبل منهم ذلك الذي يعتقدونه دينا لو قالوا انما ارادوا بالمسيح الله ذلك انهم يقولون بالحلول والاتحاد ولا يفرقون

بين الله تعالى وبين المسيح الا بالاعتبار واما بالذات فهم واحد فيمثلونه تارة بامواج البحر والبحر بعينه وهذا بعينه جمعية من حال انهم حال الاباحية منهم في الاديان في دولة السلطنة الصفوية فقال وان سمى المسيح لا يخفى ان لفظ المسيح هنا لا يطابق اليهودي لانه يقول بغيره لا بالمسيح فيكون الغلط قد وقع من النساخ في واحد من اللفظين وعند الضرورة تحل الميتة لا يخفى ان حمل هذه الاخبار الكثيرة في الجواز على حال الضرورة بعيد لان المراد من الضرورة ما يجوز اكل الميتة ولا شك انها غير مرادة من اطلاق هذه الاحاديث الكثيرة ثم على تقدير الضرورة كيف يقيد التحليل بتسمية او بحاضر سمعها او بنسبتها مسلم واما رواية زكريا الثانية فهي محمولة على الكراهة لان ظاهرها تحريم ذبايح طوايف المسلمين غير هذه الفرقة الناجية وقد قال به بعض اصحابنا ذلك فليس المراد من الضرورة فيها ما يجوز اكل الميتة بل المراد منها الكراهة عند التمكن من تناوله كما هو المشهور وورد تحمل على التقية يرد على هذا الوجه او ورد من الاخبار الدالة على مذهب الصدوق فان الجمهور لم يقولوا به انما صاحب المهذب حمل هذه الاحاديث على ما اذا ذبح المسلم وحضر ذلك اليهودي فيصدق انه طعامه وهذا التاويل من باب الالغاز والتعمية ذكر جمعهم من الاخبار بوجه من الوجوه وجماعة من المتاخرين حملوا الاخبار السابقة على الكراهة ولعل الاول في وجه الجمع

باب ذبايح من نصب العداوة لال محمد عليهم السلام الحسين موثق كذا الثاني الثالث ضعيف والرابع والخامس صحيحان والسادس مجهول والسابع صحيح ذبيحة الناصب لا تحل اختلف علماؤنا اعظم الله برهانهم في اشتراط ايمان الذابح زيادة على الاسلام فالاكثر ذهبوا الى الاكتفاء باظهار الشهادتين على وجه يتحقق معه الاسلام ولا يعتقد ما يخرجه عنه كالناصبي وذهب القاضي الى المنع من ذبيحة غير اهل الحق وابن ادريس قصر الحل على المؤمن وعلى المستضعف الذي لا منا ولا من مخالفينا واستثنى ابو الصلاح من المخالف الجاحد للنص فمنع من ذبيحته والعلامة في بعض كتبه اجاز ذباحة المخالف بشرط اعتقاده وجوب التسمية قوله واما الناصبي فلا خلاف في تحريم ذباحته فهم خصوه بالمحارب لاهل البيت عليهم السلام قال الشيخ في التهذيب المخالف

لا المحدثون القرشي من بجيل الذبائحهم وهم الذين لا يعادون آل محمد عليهم السلام ويظهرون مودتهم الثاني
لا تحل ذبيحتهم وهم الخوارج ومن حذا حذوهم من مبغضي آل محمد عليهم السلام الاول ضعيف والثاني مجهول
ثلاثة ذبائح الحرورية هم الخوارج نسبة الى حروراء قرية بالعراق كان اول اجتماعهم بها وقوله في سند الحديث
الثالث عن محمد بن علي المراد منه القرشي المعروف بابي سمينة كما صرح به الشيخ في موضع من التهذيب فيه
من النصاب فيه اشعار بان المراد من الناصب هنا مطلق المخالف كما صرح به بعضهم وذلك لان النصاب
منهم في الاسواق ليس اكثرهم نواصب بالمعنى المشهور نعم هم مخالفون فيما يدينه قوله من حكينا عنه المرجئ
ذبائح اهل الخلاف انتهى وقيل على المرجئ من جعل علي الا مرادي من الناصب من نصب العداوة للشيعة
واغلب المخالفين هذا حالهم الآن ثم ما يجب به يراد من الناصب هنا مطلق المخالف لانه بالمعنى المشهور لا
على ذبيحته ان تسمى من ذبيحة المرجئ نسبة الى المرجئة من كبار فرق الاسلام لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يعطون الرجاء فلا يكون بهم جمهور او قيل لانهم يرجئون عليا عن محله الى الرابع
ويطلق على مطلق اهل الخلاف لانهم ارجئوا امير المؤمنين عليه السلام عن محله الى الرابع وقدموا عليه غيره حتى يكون
ربما يراد منه ظهور صاحب الدار عليه السلام فانه اذا ظهر اخرج العامة منها لا منصرفا الى القرى ولا عذاموهم
حتى يضطروا الى اكل العذرة وبه ضرب ليعالى الله معيشة ضنكا ويكون في القرى اكره للشيعة يتعلمهم
في الزراعات وغيرها ولا يعطونهم الا القوت **باب** ما يجوز الانتفاع به من الميتة محمد حسن
والثاني صحيح والثالث ضعيف وفي السند الثالث ثم حدثنا عن ابيه عن الصلت وابو جعفر هذا
احمد البرقي والبا هو اول اللبن فاغسله وصل فيه حمل الاصحاب رضوان الله عليهم وجوب الغسل
الاتصال الرطوبة بالصوف ونحوه وقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في طهارة اللبن وطهارة الانفحة
من ضرع الميتة فذهب الاكثر الى الطهارة والتحليل تعويلا على هذه الرواية وفي القواعد جعله القول
هو الاصح وضعف رواية التحريم وحمل القائل بها فادرا وحملها على التقية تبعا للشيخ وقال ابن ادريس

اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مايع في ميتة ملاقي لها وما اورده شيخنا في نهاية شاذ
شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب الله ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع وقال العلامة في
المعتمد التحريم لنا انه نجس لانفصاله عن محل نجس العين فانفعل بنجاسته وكل نجس حرام وما رواه
الشيخ عن وهب احتج الشيخ بما رواه زرارة والجواب الحمل على ما اذا قاربت الشاة الموت جمعا بين الادلة انتهى
ولا يخفى ما فيه فان الشاة اذا لم تمت كيف يحرم لبنها وطاهره كغيرها عن الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء والحاء المهملة وقد تكسر الفاء قال في القاموس هو شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع
الصغير فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن فاذا اكل الجدي فهو كرش وفي الصحاح الانفحة كرش الحمل او الجدي
ما لم يأكل فاذا اكل فهي كرش وقريب منه قول صاحب الجمهرة وكلام علمائنا يوافق القاموس فتكون الانفحة
عبارة عن اللبن المستحيل في جوف السخلة فهو من جملة ما لا تحله الحياة ومنه ما رأيت كلام الصحاح فتكون
مستثناة مما تحله الحياة وعلى الاول هو طاهر وان لاصق جلد الميتة النجس وعلى الثاني فنا في طهارة ظاهرها
وكذا ظاهره بالاصالة وهل يجب غسل الظاهر بملاقاة الميتة مطلقا نعم قبل به وفي الذكرى الاولى تطهير ظاهرها
واطلاق النص يقتضي الطهارة مطلقا نعم ينبغي التنبيه على ان الانفحة المستثناة هل هي اللبن المستحيل او
الكرش بسبب اختلاف اهل اللغة والمتيقن منه ما نحن احتاط وبالجملة فطهارتها لا الانفحة لا خلاف فيه عند
علمائنا وخالف فيه الجمهور ولم يقولوا بطهارتها وروى الكليني طاب ثراه باسناده الى ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام
في حديث انه قال له قتادة اخبرني عن الجبن فقال لا بأس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميت فقال ليس
بها بأس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال الانفحة بمنزلة دجاجة
ميتة اخرجت منها بيضة فهل يؤكل البيضة قال قتادة لا ولا آمر باكلها قال ابو جعفر عليه السلام ولم قال لانها
من الميتة قال له فان حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة اتأكلها قال نعم قال فما حرم عليك البيضة واحل
لك الدجاجة ثم قال كذلك الانفحة مثل البيضة فاشتر الجبن من اسواق المسلمين من ايدي المصلين

فسأل عنه الآن يأتيك من يخبرك عنه اي من يخبرك بما فيه من انفحة الميت فتجتنبه بناء على مذهبك
وعظام الفيل دل على طهارة المسوخات كما هو المشهور وقيل بنجاستها ويكون هذا بناء على قال السيد
استثناء ما لا تحله الحياة منها ويؤيده ما نقل ان الباقر عليه السلام كان له مشط من العاج والجلد الغبيي في الفقيه
ذكر الجلد وهو الاولى وعلى ما هنا قيل الجمهور على الغنية والبيض اذا اكتسى القشر الغليظ الاعلى وهذا القيد
موجود في النص والفتوى وكذلك الحرام محصنا هذا الخبر وان كان ضعيف السند الا انه موافق للاصل مع ان
المائع يلاقاة النجاسة وكل نجس حرام **باب** تحريم جلود الميتة محمد مجهول الثاني والثالث
موثقان قال بعض الفضلاء في السند الاول اختلال لا الموافق لما في الكافي وقد حكينا علي بن ابراهيم عن المختار
ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام الكافي
ثم عن ابيه عن المختار ومحمد بن الحسن هنا الصفار وابو الحسن هو الثالث على الظاهر والمذكور في كتب الرجال
في ترجمة الفتح بن يزيد رواية المختار بن بلال بن المختار عنه والكثير الواقع في الحديث رواية المختار بن محمد بن
المختار فلعل المختار واحد لا يتعدد ان لا ينتفع من الميتة باهاب هذا مذهب الاصحاب رضوان الله عليهم
والعامة جوزوا الانتفاع بجلد الميتة استنادا الى خبر الشاة التي كانت ميتة فمر عليها النبي صلى الله عليه وآله
فقال ما عليهم لو انتفعوا باهابها او لم ينتفعوا بجلدها وفي اخبارنا المراد انهم لم يذكروها ظاهر الحال بانتفاع لا
بجلدها الا انه ذكرها لهم الحاملات بعد ذلك وفيه الكيمخت وضعها بوضع من جلود الدواب اذا ماتت
كما هو المعروف في هذه الاعصار وقيل بالطهارة وحاصل الجواب انه غير معلوم بعينه حتى يجتنب والكيمخت يقال لها
الساغري **كتاب** الاطعمة والاشربة **باب** اكل الربيثا احمد حسن والثاني صحيح والثالث
والرابع موثقان فاكلت الربيثا في صرة قال ابن ادريس الربيثا بالراء المهملة المضمومة فالباء المكسورة فالياء المثناة من تحت الساكنة فالثاء المثلثة المضمومة فالالف المقصورة وهو الاربيان اول
هذا اللفظ هو الدابر في العراق لا الربيثا ولا خلاف في تحليل اكله فانها تمكرجات جمع سكرجة بضم السين

والكاف والراء المشددة اناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الادام وهي فارسية واكثر ما يضعون فيه الكوامخ
ونحوها **باب** اكل الثوم والبصل الحسين صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فموثق
الرابع صحيح ولكن اذا كان ذلك فلا تخرج الى المسجد يعني عند اكل كل واحد من الثلاثة وروي عن الحلبي اذا
قال كان ابو عبد الله عليه السلام يعجبه الكراث وكان اذا اراد ان ياكله خرج من المدينة الى العريض فحدث
اخوانه عليه السلام خرج الى المسجد فقال اني اكلت من هذه البقلة يعني الثوم فاردت ان اتنحى عن مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله اعد كل صلاة صليتها انما التحية الاعادة لانه اذى خلق الله من اهل
المساجد بعفونتهم برائحته فكانها صلاة منهي عنها مع ايذاء الكاتبين لا عادة على الندور وقوله عليه السلام اي اعلم
طرق القرآن خطر وها بالسواك **باب** كراهية شرب الماء قائما الحسين مجهول الثاني ضعيف
ان كان اسماعيل بن ابي فديك هو السكوني وان كان السلمي فيكون صحيحا على ان فضالة بن ايوب تحمل الجهالة
على الصحيح ما صح عنه لا تشرب الماء قائما وهو قائم يمكن الجمع بينه وبين الخبر بما روي عن الصادق عليه السلام قال شرب
الماء من قيام بالنهار يمري الطعام وهو اقوى واصح للبدن وشرب الماء بالليل من قيام يورث الماء
الاصفر مع امكان حمل النهي عن الشرب قائما على الكراهة ويمكن الجمع بوجه آخر وهو ان يكون الشرب قاعدا من الآداب
الشرعية والشرب قائما من آداب الطب ومنافعه وكلاهما حسن **باب** الخمر يصير خلا
بما يطرح فيه محمد موثق وكذا الثاني اما الثالث والرابع والخامس فصحاح والسادس والسابع موثقان والثامن
مجهول الخبيث السلطان حتى صار خمرا يعني ان الرجل اذا باع عصيرا ولم يقبض ثمنه باعتبار حبس السلطان
ثم صار خمرا ثم صار خلا قبل قبض ثمنه ثم صار بعد ذلك خلا يجوز قبضه لانه باعتبار الخل في الحال يكون اخذه منه لانه
صار خمرا بيع العصير والخل فاجاب عليه السلام بالاباحة المحضة لان الكراهة موجودة لو بقي على الخمرية كما ورد
في باب البيوع من كراهة بيع العصير نسيئة لاحتمال ان يكون قبض ثمنه بعد ما قد يكون خمرا احتمالا
اضعفها انه محمول على ما اذا كان الدافع ثم يستحيل الخمر مطلقا ويكون محمولا على الراضي لان القبول

صير واجب على المدفوع اليه فيجب عليه الخل وتحريم حتى يصير خلا فلا بأس به ذهب الشيخ وابن الجنيد وجماعة
الى العمل بظاهر هذه الرواية وانكر طائفة منهم ابن ادريس حيث قال هذا ما لا وجه له للاجماع على
ان الخل يصير بمخالطة الخمر له نجسا ولا دلالة على طهارته بعد ذلك لانه انما يطهر الخمر لا انقلابه الى الخل
واما الخل فهو باق على حقيقته وليس له حالة ينقلب اليها ليطهر بها والعلامة ره في المختلف قال ان كلام الشيخ
ليس بعيدا من الصواب لان انقلاب الخمر الى الخل يدل على تمامية استعداد انقلاب تلك الخمر الى الخل
الممتزج واحد ونجاسة الخل تابعة للخمرية ثم قال وقد نبه شيخنا ابن الجنيد عليه فقال ولما ان اختلط شيء
خمر انصب عليه خلا فانه يحرم عليه شربه والاصطباغ به في الوقت ما لم يمض عليه وقت ينتقل في مثله العين
من التحليل الى التحريم او من التحريم الى التحليل اقول ما قاله الشيخ هو الاولى لاطلاقات الاخبار بجواز جعل
الخمر خلا والاخبار وخصوص هذا الخبر اما ابن ادريس فهو معذور وعلى اصله اذا لم يصل اليه ما يعمل بها المشهور
هو جواز تحليل الخمر بما يلقى فيها من الاجسام الطاهرة سوى كان ما عولج به عينا قائمة ام لا ونص اهل
العلاج بعمل هذه الرواية وشرط بعضهم ذهاب عين المعالج به قبل ان يصير خلا والاجود مثله فلانه
لانهما لا ينقلب بعضها الخمر فلم يطهر معها لما ذكر الحكم بطهرها وان انقلبت بنفسها لا بأس به اذا لم
فيها ما يعلمها في التهذيب بمعناه اذا اصل فيه ما يغلب عليه فيظن انه خل ولا يكون كذلك مثل التحليل لو حمض
يطرح عليه كثير من الخل فانه يصير بطعم الخل ومع هذا فلا يجوز استعماله حتى يعلم ان تلك الخمرة ويعرف ويحصل
الى ان يصير خلا فاذا صار خلا حل حينئذ ذلك الخل فاما قبل ذلك فلا يجوز على حال القول الاخير اقوى من
البعض مع انه مبني على ان التسمية الاصلية بقلبها بالغير والمزجر في كثر الشيخ فا الفائدة ولعله حملها على
نسخة الغير ووضعها الشيء حتى يصح له قال في الدروس حمل الشيخ من هذا الحديث اغلبية الموضوع فيها
عليها فقلبها الى الشدة وحيث حمله على العكس فلا اشكال بهراقة المرق او يطعمه اهل الذمة او لا كلام
في نجاسة المرق واما جواز اكل اللحم بعد غسله سوى كان الخمر قليلا او كثيرا هو المشهور وقال القاضي لا يؤكل شيء

مع كثرة الخمر واحتاط بمساواة القليلة قال الشيخ طاب ثراه ولعله نظر الى معنى الطحال والسمك ليس
ذلك البعيد قال الدم تأكله النار هذا خلاف المشهور وقال الشيخان قدس الله روحهما على المايع اذا
علم ونوال العين بالنار ومشروطا الشيخ ره قلة الدم قيل وبخلك روايتان لم يثبت صحة سندهما والعلامة
ره اجاب عن هذه الرواية وما بمعناها بالحمل على الدم الطاهر كدم السمك والتعليل بان النار تأكله
يعني يرفع استقذاره وخباثته مع الاستهلاك **باب** تحريم شرب الفقاع احمد وفيه
والثاني مجهول والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس موثق والسادس صحيح والسابع والثامن والتاسع
ضعاف والعاشر مجهول والحادي عشر صحيح والثاني عشر موثق والثالث عشر صحيح عن الفقاع فقال هي
اجمع علماؤنا رضوان الله عليهم على ان الفقاع حرام في النجاسة والتحريم وساير احكامه وخالفنا الاكثر من
الجمهور وذهبوا الى انه طاهر حلال كما قالوا في النبيذ بل جوز ابو حنيفة الوضوء به فكرهوا كراهة شديدة المال
منها التحريم ولعل فيه من النقبة ولعلك ارتفعه معنى في المرة الثالثة او الرابعة او اذا كان يستحل الام
الامام لم يضر ابعه قال في النهاية منه حديث علي عليه السلام انه نهى عن الشرب في الاناء الضاري وهو الذي
بالخمر وعرد بها فاذا جعل فيه العصير صار مسكرا وقال تغلب لان الاناء الضاري ههنا هو السائل اي انه ينغص
الشرب على شاربه ما يعمل في الفضارة من الجرار من الطين اللازب الاخضر **كتاب** الوقوف
والصدقات **باب** انه لا يجوز بيع الوقف مجهول كذلك الثاني والثالث والرابع الحديث
صحيح والسادس مجهول والسند الاول في بعض بعقوب عن محمد بن جعفر وهو الصواب لا يجوز شراء
الوقف هذا الحديث كان ههنا اعني السند الاخير رواه في الفقيه بطريق صحيح وبما استدل من ذهب
الى عدم جواز بيع الوقف مطلقا كابن ادريس وصاحبه ولا يخفى ان من جوز بيعه لم يجوزه مطلقا بل بما سيأتي
من الشروط وهذا الخبر لم يتضمن شيئا منها ويستفاد منه جواز التصدق بالغلة اذا لم يعلم المصرف قال بعض
ارباب الحديث لعل الاولى باصول الاصحاب التعريف ثم التخيير بين التصدق والضمان او الوصية به الى ان

الوقف بهذا الحكم والفرق بينه وبين غيره ظاهر فالعمدة في النقل الفضيح لا يخلو من اشكال الاول المال
المجهول المالك ورد في شانه اخبار مختلفة منها ما يوافق هذا الحديث وقد تقدم ما هو اوضح هذا الحكم
اي امره ببيع حتى من الضيعة الظاهر كما قاله جماعة من ارباب الحديث جواز بيع الوقف وذهب ابن ادريس
على عدم جوازه مطلقا سوى خيف خرابه ام لا وسوى وقع الخلاف بين اربابه ام لا وسوى كان البيع احود
عليهم ام لا لان الاصل لزوم ذلك العقد وما ذكروه من الدليل على جوازه اخبار احاد لا تقوم عنده
بمعارضة الاصول قال الشهيد الثاني على اقسام الاول ما دلت عليه ظاهر اخبار بجواز بيعه اذا حصل
بين اربابه خلف شديد وان لم يخف الخراب مع ذلك او منفردا ليس بشرط لعدم دلالة الرواية عليه اقول
هذا الخبر غير صريح في جواز بيع الوقف التام الشرايط لانه يجوز ان يكون عليه السلام انما جوز له بيع الوقف
ههنا بناء على عدم الاقباض وحصول القبض ويكون محصل السؤال ان الواقف يعلم انه ان دفع ذلك الوقف
اليهم واقبضهم اياه جاء منه الاختلاف بين اربابه فما ترى في ذلك الوقف قبل الاقباض ابيعه ام يدفعه اليهم
وان جاء الخلاف فاختار له عليه السلام الشق الاول لان فيه الصلاح مع انه لا يشتمل على بيع الوقف التام قال
الصدوق ره في الفقيه بعد هذا الخبر هذا وقف كان عليهم دون من بعدهم ولو كان عليهم وعلى اولادهم
ومن بعدهم على فقراء المسلمين لم يجز بيعه ابدا الوقف هنا على الوصية لانه بمعنى لغوي مستعمل في الاخبار
وبالجملة فهذا الخبر كما قال شيخنا المحدث ابقاه الله تعالى ليس بنص ولا ظاهر فيما ذهب اليه الاكثر نعم يحتمل
بامكان الاستدلال على جواز بيع الوقف عند وقوع الخلاف وحصول الفساد بين اربابه الذي يخشى منه
تلف الاموال والنفوس بحيث لا ضرر ولا ضرار وما بمعناه اذا دخل كلام وكان البيع خيرا لهم بالعموم وذهب الى العمل
به المفيد وجماعة فجوزوا بيعه اذا كان انفع من بقائه وذهب السيد عطر الله مرقده الى جواز البيع اذا كان
حاجة شديدة وهذه الرواية حيث ان في سندها جعفر بن حيان وهو مجهول الحال لم يعمل بها عامة المتأخرين
وجمع بعضهم بين اخبار هذا الباب بحملها ودل على جواز بيع الوقف على ما اذا كان لغير الله ولم يقصد به القربة بل غيرهم

على قوم او اولاده واقاربه طلبا للانتفاع وما دل على عدم الجواز على ما اذا قصد به القربة وفرادها بيرور ربما
اشعر بها ورواه شيخنا الطبرسي طاب ثراه في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان
عليه السلام انه كتب اليه وروي عن الصادق عليه السلام خبر ماثور اذا كان الوقف على قوم باعيانهم واعقابهم فاجتمع
اهل الوقف على بيعه وكان ذلك اصلح لهم ان يبيعوه فهل يجوز ان يشتري من بعضهم ان لم يجتمعوا كلهم على البيع
ام لا يجوز الا ان يجتمعوا كلهم على ذلك وعن الوقف الذي لا يجوز بيعه فاجاب عليه السلام اذا كان الوقف على
امام المسلمين فلا يجوز بيعه واذا كان على قوم مسلمين فليبع كل قوم ما يقدرون على بيعه مجتمعين ومتفرقين
ان شاء الله تعالى وهو ظاهر موافق لرواية ابن حيان هذه في جواز البيع اذا كان اصلح لهم وقال العلامة
طاب ثراه في لف بعد ان حكم بجواز بيعه مع خرابه وعدم التمكن من عمارته او مع خوف فتنة بين اربابه يحصل
باعتبارها فساد ولا يمكن استدراكه مع بقائه الاقرب عندي انه ان امكن شراء شيء بالثمن يكون وقفا على اربابه
كان اولى فان اتفق مثل الوقف كان اولى والا جاز شراء مهما كان مما يصح وقفه والا لم يكن صرف الثمن الى
البايعين يعملون به ما شاؤوا لان فيه جمعا بين التوصل الى غرض الواقف من نفع الموقوف عليه على الدوام
النص الدال على عدم جواز مخالفة الواقف حيث شرط التابيد واذا لم يمكن تابيده بحسب الشخص وامكن بحسب
النوع وجب لانه موافق لغرض الواقف وداخل تحت الاول الذي وقع العقد عليه ومراعاة الخصوصية بالكلية
يفضي الى فوات الغرض باجمعه ولان قصر الثمن على البايعين يقتضي خروج باقي البطون عن الاستحقاق بغير
وجه مع انهم يستحقون من الوقف كما يستحق البطن الاول ويقدر وجودهم حالة الوقف انتهى ولا ريب انه
اذا حصل كان مع الاولى الا ان الحكم بالوجوب يحتاج الى مستند لا يخلو من اشكال **باب** من
وقف وقفا ولم يذكر الموقوف عليه على صحيح وكذا الثاني كما وقفا الى وقت معلوم فهو واجب على الورثة الوجهان
مسئلة وقع فيها اختلاف بين علمائنا رضوان الله عليهم الاول انه يقرن الوقف بمدة كسنة مثلا فذهب جماعة
المتقدمين الى البطلان لان الوقف شرطه التابيد لم يحصل وقيل انما يبطل الوقف ويصير حبسا لوجود المقتضي

وهي الصيغة الصالحة للحبس لاشتراك الحبس والوقف في المعنى فيمكن اقامة كل واحد مقام الآخر فاذا قرن
الوقف بعدم التأبيد يكون قرينة على ارادة الحبس كما لو قرن الحبس بالتأبيد فانه يكون وقفا لكن كما قيل
هذا انما يتم اذا قصد منه الحبس فلو قصد الوقف الحقيقي وجب القطع بالبطلان لفقدان الشرط ولعل في
هذا الخبر دلالة عليه لانه يجوز ان يكون معناه ان مثل هذا الوقف يجب على الورثة امضاؤه التابعة
على تقدير جواز هذا الوقف والقرابتي الموقوف عليهم ما يكون حكمه للاصحاب فيما اذا انقرضوا قولان احدهما
رجوعه الى ورثة الواقف لانه لم تخرج عن ملكه بالكلية ولقوله عليه السلام الوقف على حسب ما يقفها اهلها
وانما وضعه هنا على ما ذكر فلا يتعدى وربما استدل عليه ايضا بما تقدم من رواية جعفر بن حيان
ثانيهما انتقاله الى ورثة الموقوف عليه ذهب اليه طائفة منهم المفيد وابن ادريس قدس الله روحهما لانه خرج
عن الواقف بعد خروجه عنه فيفتقر الى سبب ولم يوجد ولانه نوع صدقة عليه فلا يرجع وثالثها انه يصرف في
وجوه البر ذهب اليه ابو المكارم ونفى عنه الباس في ... هذان القولان لا دليل عليهما والاولى هو الاول
ولعل في هذا الحديث اشعارا به لان معناه انه يجب على الورثة تنفيذه الى ذلك الوقت المعين ومفهومه
انه اذا انقضى ذلك الوقت يرجع الى الورثة وهو منطبق على الاصول والقواعد ايضا فلا يجوز العدول
عنه الى غيره جعل المجهول بالجهة ... معناه ان الوقف اذا كان جهة المجهول لا يجز بوقت بوقته فهو
باطل لا يجب على الورثة امضاؤه بل هو لهم وذلك كان يقول وقفت هذه الدار الى وقت من الاوقات
على فلان والاكثر نصوا على بطلان مثل هذا الوقف لانه لم يذكر في الوقف مصرفا فعليه بطل الوقف قال
الشهيد طاب ثراه لو قال هذا وقف او صدقة موقوفة او مبهمة ولم يبين مصرفها بطل قال الشيخ و
ابن الجنيد اذا قال صدقة لله ولم يسم صرف في مستحقي الزكاة الوقف يجب على ما يوقفها ان شاء الله
تعالى ليس فيه دلالة على ظاهره على ما قال الشيخ من ان المراد من الوقف الموقوف عليه ولا يدل ايضا على
بطلان الوقف اذا لم يكن مرتبا بل هو ادل على الجواز لان قوله يجب على ما يوقفها شامل لتعيين الموقوف عليه

باب من تصدق على ولده الصغار الحديث الاول صحيح والثاني مجهول والثالث صحيح
والرابع مجهول والخامس صحيح والسادس مجهول والسابع والثامن صحيحان قوله في الرجل يجعل لولده شيئا وهم
صغار ثم يبدو له اه والحديث الخامس الصحيح دال عليه ايضا وبهما استدل الشيخ ره على ...
اذا وقف على الاولاد الصغار جاز ان يشرك معهم غيرهم وان لم يشترط ذلك وتبعه تلميذه القاضي لكنه
شرط عدم قصر ابتداء على الموجودين واجيب بمنع دلالة هذه الرواية على الوقف لان الجعل والصدقة
اعم منه فربما كان السبب هبة او نحوه والمشهور عدم الجواز الا مع الشرط في عقد الوقف لعموم الادلة
والخصوص بعض ما ذكر من الاخبار في هذا الباب قال الشهيد الثاني ره حديث جميل لا دلالة له على مطلوبهم
لانه سأله عن الرجوع فيها واشراك غيرهم معهم ليس برجوع وصحيحة علي بن يقطين تضادها ضمنا
ويمكن التوفيق بينهما بامرين احدهما ان يكون ما ذكر هنا قد شرط فيه ضمن على الاولين كما يشعر به قوله ابعد
ان ابانهم ويحمل حديثنا الاخر المذكور في التهذيب على ما لو لم يشترط ذلك كما يدل عليه اطلاقه فيكون ذلك
كقول القاضي والثاني حمل النهي في هذا على الكراهة جمعا والتأويل الاول اوجه ولعدم دلالة الصدقة على
الوقف وعدم شرائطه الا ان الظاهر ارادته في اكثر الاخبار في هذا الباب بالقرائن انتهى ويمكن
الجمع بين اخبار هذا الباب بحمل الصدقة التي يجوز له ادخال الغير معهم على الصدقة المعروفة اذا
لم تكن مقيدة بالقربة كالبتقين عنهم بالولاية ونحو ذلك من الشرائط لا رجوع في الصدقة اذا ابتغى بها وجه
الله عز وجل يجوز ان يراد من الصدقة هنا وكذا في كثير من اخبار هذا الباب الوقف فيكون فيه دلالة
على اشتراط القربة في الوقف كما هو احد القولين وان اريد بها الصدقة بمعناها المعروف فلا خلاف في
اشتراط القربة فيه الهبة والنحلة يرجع فيها ان شاء حيزت او لم تحز الا التي ... قال في النهاية النحلة بالكسر
العطية والهبة ابتداء من غير عوض ولا استحقاق وفرق بينهما اصحابنا رضوان الله عليهم انه يعبر عن الهبة
بالنحلة وفسروها بالعطية والعطية تطلق على مطلق الاعطاء المتبرع به فيشمل الوقف والصدقة

والهبة والهدية والسكنى فيكون اطلاق النحلة على الهبة من باب اطلاق الجنس على النوع والمراد من
قوله حيزت القبض لان القبض وحده لا يكفي في لزوم الهبات بل لا بد من التقرب الا في هبات الاقارب
فان كان هبة الولد لوالديه او بالعكس كان لازما اجماعا الا من السيد طاب ثراه فانه جعلها جائزة
مطلقا الا بالتعويض وان كان من سائر الاقارب وهو المعروف ... بعد لحمة وجاز
فالاكثر على ان حكمها كالاجنبي ايضا في اللزوم بمجرد القبض الى هنا استنادا الى الرواية وما في معناها وذهب
في الخلاف الى عدم اللزوم كالاجانب تعويلا على روايات يحتمل التقية والسند وسيأتي تمام الكلام فيه ان شاء
الله تعالى وقد شرط لهم حتى يبلغوا اه لا خلاف في ان قبض الولي الشرعي قبض عن المولى عليه نعم وقع الكلام
فيما اذا كان تحت يده فوضعه على الصغير هل يحتاج الى نية القبض عن الصغير ام يكفي كونه تحت يده المشهور
هو الثاني وهذا النص دال على الاول لان القصد هو الفارق بين القبض السابق الذي كان لغيره
وبينه ولم يخاصموا حتى يحوزوها يستفاد منه جواز مخاصمة الموقوف عليهم للموقوف خصوصا على ما ذهب اليه
بعضهم من ان القبض هنا شرط في اللزوم لا في الصحة فان البناء المتخلل بين الصيغة وبين اتمامه للموقوف
عليه يحقق الملك الا انه غير لازم كما في المبيع في ايام الخيار ويكون فائدة هذه المخاصمة طلب تخيير احد الامرين
من الاقباض او ابطال العقد باب من تصدق بمسكن على ذي رحم يجوز ان يسكن معه ام لا
الاول ضعيف والثاني مجهول والثالث موثق لا يشتري الرجل ما تصدق به هذا النهي محمول على الكراهة
عند الاصحاب الا ان ينتقل اليه من غير اختيار كالميراث وظاهر النص خاص بالشراء فلا يتناول الهبة وما
في معناها فان شاء سكن معهم يجوز ذلك بغير اختياره وحمله على الوقف الغير اللازم بعيد قال الحسين اخرج
يجوز بيعها على ما اذا لم يرض المتصدق عليه او من جعل له السكنى ورواية ابي الجارود على ما اذا كان رضيا
كما تقدم عن صدقة ما لم يقبض ولم يقسم قال يجوز لعل المراد بقبض الواهب المتصدق كان يشتري عينا ويتصدق
بها قبل قبضها او يتصدق بالمشترك قبل قسمته فانه جائز باب السكنى والعمرى الحسن على

والثاني مجهول والثالث حسن والرابع صحيح والخامس مجهول والسادس صحيح عن السكنى والعمرى فقال ان
جعل السكنى في حياته اه ذهب كثير من الاصحاب قدس الله ارواحهم على ان الاسماء الثلاثة المشهورة تختلف
باختلاف الاضافة فاذا قرنت بالعمر قيل عمرى وبالاسكان قيل سكنى وبالمدة قيل رقبى ونص الشيخ في ط
على ان العمرى والرقبى سواء واللفظ مختلف فانه يقول اعمرتك هذه الدار مدة حياتك او حياتي والرقبى
ارقبتك هذه الدار مدة حياتك او حياتي اسكن داره ولم يوقت فقال ذلك جائز ويخرجه اذا شاء
فيه دلالة على ما هو المشهور من انه لو اطلق المدة في السكنى ولم يعينها كان له الرجوع متى شاء وفي التذكرة
يلزم الاسكان في مسمى العقد ولو يوما وان مات بطل ما سمى اسكانا وبعده للمالك الرجوع متى شاء وتبعه على
ذلك المحقق الشيخ علي ره تعويلا على هذه الرواية واعترضهما الشهيد الثاني طاب ثراه بانها دالة على ضده
والجواب عنه ان قوله جائز معناه ان الجواز مشروع وجواز هذا العقد ايل الى اللزوم لانه من العقود اللازمة
ح فلا بد من وجوب ما يتحقق به الاسكان كما قاله صاحب التذكرة لا ينقض البيع السكنى هذا هو المشهور
استنادا الى هذا الخبر وذهب العلامة طيب الله رمسه في التحرير الى عدم جواز البيع لجهالة وقت انتفاع المشتري
بالعين وهو لا يسمع في مقابلة النص لا طلاع ... تقوم الدار بقيمة عادلة وينظر الى ثلث الميت
ذهب المعظم الى ان السكنى لو وقت بعمر المعمر ثم مات المالك قبله كانت السكنى لازمة بعد موت المالك ليس
لورثة المالك ازعاجه قبل وفاته مطلقا وفصل ابن الجنيد فقال ان كانت قيمة الدار يحيط بها ثلث
الميت لم يكن لهم اخراجه وان كان ينقص عنها كان ذلك لهم استنادا الى هذه الرواية والاصحاب اعرضوا
عن العمل بها لمخالفتها الاصل ولارسالها واحتمال تأويلها بعضهم تارة بحمل صاحب الدار على الساكن لانه
المنتفع بها واخرى بان المراد تقويم منفعتها لانها هي التي تنتقل الى الساكن من مال المسكن بعد موته
ويكون المراد من قوله عليه السلام فلهم ان يخرجوه اي بعد استيفاء قدر الثلث من منفعة الدار انها جائز فكن
اعم او ايضا المراد من الجواز هنا الوجوب اللزوم باب من وهب لولده الصغار على جهول الثاني

صحيح والثالث موثق والرابع صحيح قوله يصلح له ان يرجع فيها لعل هذا محمول على عدم الاقباض وحيازتها
اوله يحرزها وان كانت لذي قرابة يدل على ما حكيناه عن السيد عطر الله مرقده من عدم الفرق بين ذوي
الارحام وغيرهم في جواز الرجوع الا الولد والوالد اذ لو العكس حمله للاقارب على غير الولد والوالدين قال
بعض ارباب الحديث يجوز ان يكون قوله وان كان لذي قرابة قيدا لقوله اوله يحرزها خاصة لا للقسمين
يعني مع عدم القبض يجوز الرجوع في الهبة وان كانت لذي قرابة وهو بعيد مع ان هذا الحديث مرسل
فلا يعارض الصحيح وما تضمنه هذا الخبر من الفرق بين الهبة والنحلة حمله الشيخ في موضع اخر على التقية لانه
موافق لمذهب بعض العامة ويكون حمله لم نرضه فيحمل النحلة اما ان كان المراد منها الولد الكبير فلعل جواز
رجوعها لا يشترط بعدم الاقباض وان كان المراد الصغير فلعل الرجوع باعتبار الولاية وتعويضه من محل
اخر وفيه دلالة على جواز هبة ما في الذمة لغير من هو في ذمته كما هو احد القولين والقول الاخر عدم الصحة
استنادا الى ان القبض شرط في صحة الهبة وما في الذمة يمتنع قبضه لانه ماهية كلية لا وجود لها في الخارج
والجزئيات التي يتحقق الحق في ضمنها ليس هي العطية بل بعض افرادها وافراد غيرها والجواب ان الكلي الطبيعي
يوجد بوجود افراده فاذا قبض الفرد يكون عين ما وقعت الهبة عليه مع ان النص وارد بجوازه فلا ينظر الى هذه
المدققات الحكمية واما الهبة والنحلة يرجع فيها اه قال شيخنا المحدث ابقاه الله تعالى لم اجد فرقا بين
النحلة والهبة في اللغة وكلام الاصحاب ويمكن ان يراد بالنحلة الهدية او الوقف باب
الهبة المقبوضة محمد موثق والثاني حسن والثالث موثق والرابع صحيح والخامس موثق والسادس صحيح والسابع
موثق لا يكون هبة ابدا حتى يقبضها اطبق الاصحاب رضوان الله عليهم على اشتراط القبض في الهبة ثم اختلفوا
في انه هل هو شرط في صحتها او اللزوم وجماعة المتاخرين على الاول ومعظم القدماء على الثاني ويتفرع على
القولين النماء المتخلل بين العقد والقبض فانه للواهب على الاول وللموهوب على الثاني وفيما لو مات الواهب
قبل الاقباض فيبطل على الاول ويتخير الوارث في الاقباض وعدمه على الثاني ونحوه للشيخ في الخلاف

والصدقة جائزة عليه ظاهره عدم اشتراط القبض في الصدقة والمشهور ان القبض شرط فيها لكنه في الهبة
شرط في الصحة لاشتراط القربة في اللزوم وفي الصدقة شرط اللزوم اذ لا يحتاج معها الى القربة وان اردت
تطبيقه على المشهور فاحمله على ان الصدقة جائزة على طريق الهبة من اشتراط القبض فاذا اخرجتها
فليس له ان يرجع فيها حمله اكثر المتأخرين على الكراهة ولا ينبغي لمن اعطى شيئا لله تعالى ان يرجع فيه
ظاهره الكراهة فيحمل على ما يجوز فيه الرجوع وهو في الصدقة قبل القبض وفي الهبة بعده وقبل التصرف هذا هو
المشهور والشيخ ره ساوى بين الصدقة والهبة في جواز الرجوع بعد القبض وجعل حكمهما متحدا
مطلقا تعويلا على اطلاق مثل هذا الحديث ويجوز ان يكون هذا الخبر اشارة الى ما صرح به جماعة من المتأخرين
منهم الشهيد الثاني قدس سره من ان الهبة لو قصد بها التقرب الى الله سبحانه يكون مثل الهبة المعوضة
في عدم جواز الرجوع فيها بعد القبض لان الثواب عوض بل هو اعلى واجل من سائر الاعواض وفيما سيأتي
من اخبار العمرى والاسكنى لا تعود فيه حرام اذا كانت الهبة قائمة بعينها فله ان يرجع والا فليس له هذا
الخبر هو الوارد صريحا في كيفية التصرف المانع وصفه العلامة طاب ثراه في المختلف وغيره بالصحة وتبعه
عليه جماعة من المتأخرين وهو مبني على ما مر من ان المدح الوارد في ابراهيم بن هاشم لا يقصر عن التوثيق
ان لم يكن اعلى منه مضافا الى كثرة اخباره ورواية الاجلاء عنه ورواية ضعفهم وترحم المشايخ عليه وترضيهم
عنه وحيث ان هذه المسألة اعني التصرف المانع من الرد للواهب مما تعم به البلوى والاقوال والاخبار فيها
مختلفة فلا باس بالاشارة الى حكاية الاقوال وترجيح الراجح منها على ما يوافق الدلائل مع ضعفها ترجع الى
ثلاثة اقوال اولها ما حكي عن جماعة من القدماء منهم ابن الجنيد وسلار وابو الصلاح من عدم تاثير التصرف
مطلقا في لزومها سواء كان مخرجا عن الملك ام لا فقالوا بجواز الرد كالاستيلاد او مغيرا للعين كطحن
الحنطة نعم لو تلفت العين لم يكن له الرد عليه بالقيمة وثانيها ما ذهب اليه الشيخان والقاضي وعامة المتأخرين
من لزومها بمطلق التصرف ولو بركوب الدابة وبالجملة المراد منه التصرف الذي لا يجوز الا للمالك في ملكه وثالثها

ما قاله ابن حمزة وجماعة من التفصيل وهو ان ذلك التصرف ان كان بالخروج عن ملكه او بتغير صورته كقصارة
الثوب ونجارة الخشب او تفصيل الثوب ونحو ذلك كان مانعا عن الرجوع وان كان بغير ذلك كالركوب والسكنى
ووطء الامة ونحوها من الاستعمالات لم يكن مانعا واهل القول الاول استدلوا بهذا الخبر وما في معناه لانه
بقاء العين شامل لحالتي التصرف وعدمه واجاب في المختلف بالحمل على ما اذا لم يحصل التصرف واما اهل القول
الثاني فاستدلوا عليه بدلائل عقلية واستنباطات فقهية وبرواية ابراهيم بن عبد الحميد باطلاق حديث
التي واما اهل القول الثالث فاستدلوا ايضا بهذا الحديث وذلك انه مع تغيير صورتها بالطحن ونجارة الخشب
وتفصيل الثوب ونحو ذلك لا يصدق عليها بقاء العين لان المتبادر منه بقاؤها باوصافها التي كانت عليها
لا اصل الذات ومع خروجها عن ملكه لا يصدق بقاؤها عرفا لان ذلك بمنزلة التلف فضلا عن الخروج
عن الوصف فتكون هذه الرواية مخصصة او مقيدة لتلك الاخبار الصحيحة كما تقيدها في حالة التلف
ولعل هذا هو الاقوى لان ما استدلوا به من الاخبار على القولين الاولين مجملة لا يستفاد منها حكم صريح
وما دلت عليه من الاطلاق لا يقولون به وهذا الخبر مع وضوح طريقه ظاهر في القول الثالث وذلك لان
المراد من قوله قائمة انها موجودة ومن قوله بعينها المراد به تشخصها الذي كانت عليه والحنطة مثلا اذا طحنت
او الطحين اذا عجن وخبز لم يبق ذلك التشخص بعد لدخوله تحت نوع اخر لغة وعرفا وشرعا كما ذكره العلامة
ويكون القادر وحلية الثانية ونحو ذلك التشخص فيه موجود بتلك العين ومع هذا كله فالمسألة في غاية الاشكال
والاحتياط فيها اشكل لعدم اطراده في جميع الموارد اذا عوض صاحب الهبة فليس له ان يرجع عدم جواز الرجوع
في الهبة المعوضة مما لا خلاف فيه ولا فرق في العوض بين القليل والكثير حتى انهم نصوا على جواز ان يكون
العوض بعض الموهوب عملا باطلاق الاخبار ولانه بالقبض بعد العقد مملوك للمتهب فيجوز ان يكون
بعضه عوضا عن الجملة قوله احمد بن محمد موثق والثاني صحيح والثالث والرابع مجهولان والخامس
صحيح والسادس والسابع والثامن والتاسع موثقات والعاشر والحادي عشر صحيحان تصدق بصدقة

على حيا صحيح له ان يرجع فيها قال لا استدل به الاكثر تبعا للشيخ على ما قاله الاكثر من لزوم هبة ذوي
الارحام والحق ان ما فيه من الاجمال يمنع الاستدلال لان الصدقة فيه كما يجوز ارادة الهبة منها يجوز
ارادة الصدقة المعروفة بل هي اقرب من اللفظ وكذلك اطلاقها يتناول عدم جواز الرجوع ولو
قبل القبض فلا دلالة فيه وهذا الحديث دال بعمومه على مطلوب من كراهية الرجوع في الهبة من يرجع في
هبته فهو كالراجع في قيئه هذا الحديث في معناه صريح في الكراهة لان معناه الحقيقي يرجع الى
التحريم وذلك ان الرجوع في القيء حرام ومعناه المجازي العرفي يدل على الكراهة فهو مجمل بالنسبة
الى المعنيين علمت او لم تعلم فهي جائزة المراد من الجواز هنا الصحة لا اللزوم جمعا بين الاخبار و
انما اراد الناس ذلك فاخطأوا قال بعض المحدثين معناه ان الناس اخذوا لفظ الصدقة و
استعملوه في الهبة والنحلة مع عدم قصد القربة فاخطأوا لما تقدم من المقرر ولا يرجع الرجل فيما
يهب لامرأته ولا المرأة فيما تهب لزوجها اختلف علماؤنا قدس الله ارواحهم في هبة كل من الزوجين صاحبه
هل هي مثل هبات الاجانب في جواز الرجوع فيها قبل القبض وبعده ام من باب هبات ذوي الارحام
لا يجوز فيها الرجوع بعد القبض والاكثر على الاول لانتفاء الرحم بينهما عرفا وشرعا فلا تدخل في الاخبار
الواردة في ذوي الارحام نعم تدخل في اطلاق الراجع في هبته كالراجع في قيئه فيما يقتضيه الكراهة وذهب
جماعة الى الثاني تعويلا على هذه الرواية الصحيحة قال الشهيد الثاني ره وهذا هو الاقوى في
الرواية فتكون الزوجية من اسباب اللزوم المستثناة من تلك الاخبار الصحيحة بمعنى ما دل على الرجوع في
الهبة كما استثني الرحم بالخبر الاول الصحيح واخبار الاول اعم من حيث ان ظاهر اللزوم وان لم يقبض ودلالة
على عدم لزومها قبل القبض قطعا فيحمل هذه الاخبار على قبض اخر جديد غير القبض الاول جمعا بين الادلة
ولعل من ذهب الى الكراهة اهمل هذا الخبر لذلك من حيث انه متروك الظاهر بما يدل عليه لا يقولون
وما يقولون به لا يدل عليه ولا فرق في الزوجين بين الدائم وغيره ولا بين المدخول بها وغيرها والمطلقة رجعيا زوجة

بخلاف الباين انتهى ط الحمل على الكراهة هو الاولى بقرينة النهى عن الرجوع قبل القبض والحمل على الجمع الجدد
من باب الامتنان والتعبية فلا يخاطبه الحكيم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا ترك في المهور حتى انه روى
ولو حلف نزل على امرئ فهبا وبهذه الاية ردت المخدرات على الثاني حيث قال على المنبر من زاد على مهر السنة
ردوه اليها ووضعت الزايد في بيت المال فلما جاوزته المخدرة وتلت عليه هذه الاية قال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال كلوه هنيئا مريئا اى من المهر الذى دفعتم
من عربية لا عجمية ثم قال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال فكلوه هنيئا مريئا اى من المهر الذى دفعتم
الى نسائكم فاذا طابت نفوسهن ودفعن لكم شيئا منه فكلوه لذيذا محمود العاقبة وفي الحديث انه اذا اشتكى
الرجل امرأته شيئا من مالها فترى به عسلا ويمزجه بماء السماء ويشربه كان شافيا للامراض لقوله هنيئا
مريئا وفي العسل فيه شفاء للناس وفي المطر وانزلنا ماء مباركا فيجتمع فيه الهناء والشفاء والبركة وعلى هذا
الحديث الصحيح يكون المراد منه ما هو اعم من المهر ثم يكون النهى في الاية الاولى اعم من التحريم والكراهة كما
عرفت من ان المشهور هو جواز الرجوع اما قبل القبض فلا خلاف في الجواز ويكون له على الرجل الدراهم فيهبها
المراد يرجع فيها قال لا اما دل عليه من جواز الهبة لمن في ذمته ما لا خلاف فيه ظاهرا لكنهم صرحوا بان الهبة
ما دلت منزلة الابراء فانه اسقاط لما في الذمة فلا يفتقر الى قبض وابراء المديون لا اشكال في صحته وظاهرهم
انه لا ينحصر في لفظ بل ما دل عليه والهبة مما دل عليه وجوزه وبلفظ العفو لقوله تعالى الا ان يعفون او يعفو
الذى بيده عقدة النكاح ويجوز بلفظ الاسقاط ايضا وقد صرح جماعة منهم الشهيد الثاني في ذكره كون
المراد من الهبة في هذا الخبر الابراء بانه لو لم يحمل ابراء بل هبة لما امكن اطلاق القول بعدم جواز الرجوع
لما سبق من جوازه في موارد بخلاف الابراء فانه لازم مطلقا واما هبة الدين لغير من هو عليه ففي صحته
قولان اقواهما الصحة لعموم كثير من الاخبار وقال بعض المعاصرين الاظهر ان يقال ان هبة الدين ليس مثل
هبة العين حتى يورد ما ذكرنا لان الظاهر ان هبة الدين اسقاط فاذا برئت بالاسقاط فلا تشتغل بعد
ذلك الا بموجب ولم يثبت ان الرجوع موجب

ابواب الاقرار باب الاقرار في

حال المرض لبعض الورثة بدين عليه حسن والثاني صحيح والثالث موثق والرابع صحيح والخامس والسادس صحاح
والسابع ضعيف والثامن صحيح والتاسع ضعيف يجوز ذلك اذا كان مليا اختلف الاصحاب رضوان
الله عليهم في اقرار المريض بسبب اختلاف الاخبار وظاهرها على اقوال اولها انه يمضي من الاصل مطلقا لعموم
اقرار العقلاء على انفسهم جائز وثانيها ما ذهب اليه الاكثر من انه من الاصل ان لم يكن متهما لا كان من الثلث
الثالث
وثالثها ما قاله المحقق وجماعة من ان اقراره للاجنبي من الاصل مع عدم التهمة واما اقراره للوارث فمن
الثلث على التقديرين ورابعها ما حكي عن المفيد من انه يمضي الاقرار من الاصل في الدين ولم يعتبر التهمة
اعتبرها في العين فامضاه مع عدم التهمة من الاصل ومعها من الثلث هذا محصل كلام الاصحاب وسيأتي
ما هو الارجح منها والصبر في كان في قوله اذا كان مليا يرجع الى الوارث فيكون علاوته قرينة على ان المتهم
المتهم في الاقرار لمن يجوز ارجاعه الى المقر لان المقر اذا كان مليا استغرق الوارث نصيبهم من تركته فلا يكون
المقرلهما بالنسبة اليه بتخصيصه بما اقر به ويجوز ان يكون من الملاءة ههنا اشارة الى كون غير مديون بدين
محيط بالتركة حتى يكون المقر له مشاركا لاهل الدين بعد ان تعلق حقهم بعين المال اذا كان الميت منهما
فاعلم الذى ان عول عليه ذهب الاكثر الى ان المراد بالتهمة في هذا الباب الظن المستند الى القراين الحالية
او المقالية على ان المقر لم يقصد الاقرار بالحق وانما قصد تخصيص المقر له ومنع الوارث من حقه او بعضه
والتبرع به للغير ولذا لا يجري مجرى الوصية في نفوذه من الثلث وترى العلامة اطاب ثراه في ذكره اعتبار العدالة
في المريض وجعلها هي الدافعة للتهمة تعويلا على هذه الرواية قال الشهيد الثاني ره الحق حمل التهمة على معناها
لغة وهو مقام الرواية لا سيما وذلك لان التهمة بهذا المعنى قد تجامع العدالة لان مناطها الظن بما تقدم
وهو لا يرفع العدالة المبنية على الظاهر التي لا تزول بالظن وقد تنتفي عن غير العدل وفي الاخبار ما يدل على
ان المراد بها ما حكيناه منها لا كثير اذا كان قليلا يجوز عليه على ما في الحديث الثاني من قوله ودون الثلث جعل
هذا ايضا قرينة على انتفاء التهمة لانه جعل من دلايل القول الثاني ورضيها لام على كان يجوز عطيته على الحالة

السابعة اي ينبغي له ان يضع المال على اصل الارث ويعتبر الزايد على الارث ويجعله على الثلث ورثته ويرجع
الباقي اليهم ويجوز عطفه على المنفي بعض النفي عليها اي لا يضع الا ما على ما كان من اقرار المراة بليو جه الى
الثلث وهو ايل الى الاول برد الفضلة في الوصية اي يجعلها من جملة الوصايا فيكون من الثلث بلا ابتن
اي يجعل فيكون بعد قبل المراد من عزيمته من عقله وشعوره في مسئلة الفقهاء قبل ليس هذا اتى في
هذه المسئلة وما افتى بها ابا اذن المتقدمون عليك بحمل التعبير بمثل هذا رعاية للتقية ومثل هذا وقع
في الكتابات كثيرا وقيل المراد بالفطنة قبل التكبير الفاضحة الباء اى الفقهاء الذين في بلد ابن الحجاج
ويكون هذا اشتملا على اسناد التقية لا وصية لوارث قال الصدوق طاب ثراه معناه انه لا وصية لوارث
اكثر من الثلث كما لا يكون لغير الوارث اكثر من الثلث ولا يجوز ان يكون النفي متوجها الى نفي كمال الثواب
عند ترجيح احد الوارثين على البعض الاخر

باب اقرار بعض الورثة لغيرهم بدين على الميت محمد

مجهول والثاني ضعيف والثالث موثق انه يلزم ذلك في حصته بقدر ما ورث ولا يكون ذلك في ماله كله
يعني يكون بنسبة نصيبه كما قاله الاصحاب رضوان الله عليهم وهذا الحديث ظاهر فيما قاله الشيخ والمحدث
الحكم الثاني له فلا دلالة فيه لانه التوزيع لم يقع في ميراث المراة بل هو في ذات الميراث باجمعه والرواية على ما نصيبها
من الدين بمقتضى التقسيط وذلك ظاهر قال ابن ادريس ره اذا لم يكن الشاهد ان عادلين او الرجل واحدا ولا
في حصتهم بمقدار ما يصيبهم حسب ما روى ولا يلزمهم الدين على الكمال لان ذلك اذا مات انسان وخلف
ابنين وتركة فادعى اجنبي دينا على الميت فاقر له احدهما كان له نصف الدين في حصة المقر وبه قال
الشافعي وقال ابو حنيفة ياخذ من نصيبه المقر جميع الدين من حصته فهذا هو الاجماع والاخبار الحكم
مخالف للاصل لان الوارث لا يستحق الا بعد قضاء الدين فاما الاخبار فهي لاحاد ومن رجال العامة
فيها الحكم وهب ايضا فاما ابو حنيفة غير الشيخ ومن تبعه والسيد المفيد رحمهما الله تعالى غير قائلين
بذلك انتهى كلامه وفي غير الروايتين ما يدل على قول الشيخ وما يخيل لا عداد علينا الان يكونا عدلين فيلحق

تنبيه لا يثبت الانساب الا بشهادة عدلين او بالاستفاضة اورث له ثلث ما في يدها تمام الحديث في
الكافي والتهذيب قال ابن ابي عمير وتفسيره لهذا انه لا ميراث لها حتى تقضى الدين وانما ترك الف درهم
من الدين لها خمسمائة درهم لها وللرجل فلها ثلث الالف وللرجل ثلثاها وفي الفقيه وبعض نسخ
التهذيب بثلث ما في يدها فيكون مبنيا على ان يبني الاقرار على الاشاعة لكن في التهذيب حديث ناص على
الثلث

باب الرجل يموت وعليه دين وله اولاد صغار وخلف بمقدار ما عليه من الدين

احدهم مجهول والثاني موثق والثالث حسن فلينفق عليهم من وسط المال اى من اصله يخالف لظاهر الآية
لما كان هذا الخبر مخالفا للاجماع تصدى الاصحاب رضوان الله عليهم لتأويله على وجوه منها انه محمول على
ضمان الوصي الدين للغرماء ومنها ان يكون الانفاق على وجه القرض من التركة للاطفال لكان القرض
ومنها انه عليه السلم كان عالما بانه لا حق لارباب الدين في خصوص تلك الواقعة ومنها ان ذلك الدين
كان لجماعة من النواصب فان له عليه السلم ان في اموالهم ومنها ان الاطفال لما كانوا في معرض التلف
والضياع رخص له في الانفاق من المال واما انا فلي طريقة اخرى في هذا الحديث ذكرتها في حواشي
من شرحنا على التهذيب المشتمل على ثمان مجلدات وحاصلها ان الامام عليه السلم له الاختيار في اموال الخلق
وادرواحهم وهو اولى بهما منهم فله ان يهب منها ما شاء ويترك لهم في ايديهم ما ارادوا واذا ظهر صاحب الحق عليه السلم
كان هذا حالهم مع الخلق بالتدبير الالهي

باب من مات وخلف متاع رجل بعينه وعليه

دين على مجهول والثاني موثق اذا كان المتاع قائما بعينه رد الى صاحب المتاع فذهب الاكثر الى ان صاحب
العين لا يختص بعينه الا ان تفي التركة بما عليه وحملوا هذا الحديث عليه وخالف فيه ابن الجنيد فحكم باختصاص
هنا والظاهر ان محققه عملا باطلاق هذا الخبر ولعل المفلس فالمعظم على ان صاحب العين يجوز له اخذها وان
لم يكن له سواها ويجوز له ايضا الضرب مع الغرماء والنصوص دالة على هذا كله وللشيخ طاب ثراه قول بانه لا اختصاص
الا ان يكون هناك وفاء تعويلا على صحيحة ابي ولاد ولا دلالة فيها لانها واردة في غريم الميت لا غريم المفلس

باب أنّ من أوصى إليه بشيء لا قرابة إلى الحسين مجهول على الثاني وسهل الثالث صحيح والرابع ضعيف على المشهور وفيه الحج هو المتيقن بين الأصحاب باب من أوصى إلى اثنين

هل يجوز أن ينفرد كل واحد منهما بنصف المال أم لا الأول صحيح والثاني موثق والثالث صحيح لا ينبغي لهما أن يخالفا الميت وأن يعملا على حسب ما أمرهما أنّما أوصى إلى اثنين بشرط اجتماعهما لم يجز لهما الانفراد وقسمة التركة إجماعاً أما إذا أطلق فالمشهور عدم الجواز أيضاً لهذه الرواية وذهب جماعة منهم الشيخ في النهاية إلى الجواز الخبر الثاني ولما تأول الشيخ رحمه الله أنه لا وجه له لأنه ليس في الرواية ما يدل على وجوب الاجتماع لأنّ لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة لا التحريم فيكون دالاً على جواز الانفراد على كراهية والمتأخرون حملوا من هذه الرواية المنع واستحسنوا تأويل الشيخ الحديث الثاني وبعّد بأنّ الإبّاء أقرب من القسمة فبعود اسم الإشارة إليه وعورض بأنّ ذلك المشار إليه البعيد قال الشهيد الثاني قده ويمكن أن يستدل للحكم الرواية الصحيحة لا من جهة قوله لا ينبغي بل من قوله إن يخالفا الميت وأن يعملا على حسب ما أمرهما فإنّ ذلك يقتضي حمل الإطلاق على إرادة الاجتماع ومع إمكانه لا يبقى في عدم جواز المخالفة إشكال وبه يتعين حمل لا ينبغي على التحريم لأنه لا ينافيه بل غايته كونه أعم أو يتجوز فيه بقرينة الألفاظ الباقية أقول يمكن الاستدلال عليه بظواهر الآيات والأخبار الدالة على تحريم تغيير الوصية لأنّ من أوصى إلى اثنين مع الإطلاق كان الظاهر من حاله إرادة اجتماعهما ودلالة العرف فإنه فيعمل أنّ التبرئة يقيناً لا يحصل إلا باجتماعهما للإجماع على جواز وقوع الخلاف فيهم باب أنه لا يجوز الوصية بأكثر من الثلث الحديث الأول حسن والثاني والثالث صحيحان والرابع والخامس موثقان والسادس ضعيف والسابع موثق والثامن مجهول عمن أوصى بالثلث أضرّ بالورثة ذهب الأكثر إلى العمل بهذه الرواية لكنهم نصوا على أنّ الوصية بالخمس أفضل منها بالربع والربع بالتفسير وفصّل ابن حمزة فقال إن كانت الورثة أغنياء كانت الوصية بالثلث أولى وإن كانوا فقراء فبالخمس وإن كانوا متوسطين فبالربع ورعاية لجانب الوارث والعلامة ره فصّل في كرهه تفصيلاً آخر استحسنه بعض المتأخرين

بين

حيث قال لا يبعد عندي التقدير بأنه متى كان المتروك لا يفضل عن غنى الورثة لا يستحب الوصية لأنّ النبي صلى الله عليه وآله علّل المنع من الوصية بقوله لأن تترك ذريتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة ولأنّ عطية القريب المحتاج خير من إعطاء الأجنبي فحينئذ يختلف الحال باختلاف الورثة وكثرتهم وقلتهم وغناهم وفقرهم ولا يتقدر بقدر من المال لمن أوصى بالثلث فلم يترك قال المطرزي في المغرب في الحديث من أوصى بالثلث فلم يترك شيئاً بالتخفيف مع شيئاً وبالتشديد من غير ذكر شيئاً وهكذا لفظ علي عليه السلام من أوصى بالثلث فلم يترك الفضل من الترك غير معدى قال يعني أنّ المعنى أنّ من أوصى بالثلث لم يترك مما أذن له فيه شيئاً يعني عتق الغلام ويكون النقصان مما بقي ذهب الأكثر إلى أنه لا فرق بين العتق وغيره من الوصايا في وجوب التوزيع مع عدم الترتيب وقصور الثلث لا بتداء بالسابق مع الترتيب لإطلاق بعض الأخبار ولأنّه الموافق للأصول والقواعد وذهب الشيخ وابن الجنيد إلى تقديم العتق على غيره وإن تأخر لدلالة بعض الأخبار عليه وأما هذا الحديث فهو وإن ذكر من جملة الدلائل على قولهما إلا أنه يمكن الجواب عنه باحتمال أن يكون العتق مقدماً حال الوصية كما هو ظاهر الترتيب الذكري لكن غير هذا من الأخبار لا يجري فيه هذا التأويل بل هو ظاهر فيما حكيناه عنهما فأذن ما قاله هو الأوجه وسائر ذلك الورثة أخبة لا منهم كم فيه ذهبنا في هذا الحديث لا دلالة على أنه يجوز تبرعات المريض من الثلث والمشهور أنه يعتق منه وسعى للورثة فيما بقي ويمكن حمل هذا الخبر عليه بأن يكون المراد من قوله عليه السلام ولهم ما بقي قيمته وأنه لا يعتق منه إلا الثلث أوصى لمملوك له بثلث ماله قال الفاضل يقوم المملوك أنه ذهب الأكثر إلى أنه لا يجوز الوصية لمملوك الغير بناء على أنّ المملوك لا يملك شيئاً مطلقاً ولو قلنا أنه يملك ما أوصى له به صحت الوصية له واعتبر قبوله والشافعية أجازوا الوصية له مطلقاً بناء على ذلك لكن جعلوا الوصية لسيده وإن اعتبرت قبضه إلى بعد الموت والأنهى وأما مملوك الغير في جواز الوصية له خلاف لما صيه لا إنسان نفسه فإنه إذا أوصى له بشيء من التركة فلا يخلو إما أن يوصي له بجزء مشاع من أجزاء التركة صحت الوصية كثلثها وربعها أو بمال معين منها كدار معينة أو بضعفها

والوصية شاعاً فإن كان الأول صحت الوصية ثم ينظر في الموصى به فإن كان بعد خروجه من الثلث بقدر قيمة العبد عتق ولا شيء له وكان باقي التركة للورثة وإن كانت قيمته أقلّ عتق وأعطي الفاضل وإن كانت قيمته أكثر من الوصية فلا يخلو إما أن يكون يبلغ ضعف ما أوصى له به فصاعداً أو يكون أقل من الضعف فإن كان الثاني عتق منه بقدر الوصية إن خرجت من الثلث وإلا فبقدر الثلث واستسعى للورثة في الباقي وهذا أيضاً لا خلاف فيه وإن كان الأول وهو ما لو كانت قيمته بقدر ضعف ما أوصى له به فالمشهور أنه كذلك أيضاً فيعتق منه بحساب ما أوصى له به مطلقاً ما لم يزد على الثلث وذهب الشيخان قدس الله روحهما إلى أنه مع بلوغ قيمته الضعف تبطل الوصية عملاً على هذه الرواية لا بقول فإن كان الثلث أقل من قيمة العبد بقدر ربع القيمة أي مفهومه أنه لو لم يكن أقل منه بقدر الربع لا يستسعى وإنما يتحقق عدم الاستسعاء مع البطلان قال الشهيد الثاني ره لا يخفى ضعف هذا المنزل فإن مفهومها أن الثلث إن لم يكن أقلّ من قيمة العبد بقدر ربع القيمة لا يستسعى في ربع القيمة لا أنه لا يستسعى مطلقاً وهذا المفهوم صحيح لا يفيد مطلوبهم فلا ينافي القول بأنه يستسعى بحسبه فإن كان أقلّ بقدر الثلث يستسعى في الثلث أو بقدر النصف يستسعى في النصف وهكذا وأيضاً لو كان المفهوم الذي ادعوه صحيحاً لزم منه أنه متى لم يكن الثلث أقل من قيمته بقدر الربع لا يستسعى بل تبطل الوصية وهذا شامل لما لو كانت القيمة قدر الضعف فما دونه ذلك إلى أن يبلغ النقصان قدر الربع فمن أين خصوا البطلان بما لو كانت قيمته قدر الضعف ما هذا إلا عجيب مع أنّ الرواية ضعيفة السند وهذا كله إذا كانت الوصية بجزء مشاع من التركة كالثلث مثلاً فإن العبد ح يكون من جملة التركة فكأنه قد أوصى بعتق جزء منه فيعتق ويسري في الباقي فيدفع ثمنه من الوصية لأنه نفذت الوصية بعتقه أما لو كانت بجزء معين كدار وبستان فالأكثر أطلقوا جريان الحكم فيه لأنّ النص وهو الرواية فإنها شاملة للمعين والمطلق وذهب جماعة منهم العلامة وابن الجنيد إلى اختصاص الحكم بالجزء المشاع أما المعين فتبطل الوصية من رأس لعموم لا وصية لمملوك وأنه إنما أجيز في

المشاع

في المشاع لتناوله لرقبة العبد وذلك منتف في محل النزاع ولأنّ تنفيذ الوصية بالمعين محال لامتناع ملك العبد والتخطي إلى الرقبة يقتضي تبديل الوصية وأجيب بمنع تعليل صحة الوصية في المشاع بتناولها لرقبة العبد لم لا يجوز لكونه وصية له لا لأمر غيره ذلك والتبديل غير لازم لأنّ تنفيذ للوصية بحسب الممكن ولو منع ذلك لمنع من الإشاعة لأنّ التخصيص برقبة العبد خرج عن الإشاعة التي هي مناط الوصية وهذه الرواية تشمل بإطلاقها الجزء المعين والمشاع ثم قال والحق هنا أن يقال لا بدّ للحكم بصحة الوصية للعبد مع الحكم بكونه غير مالك من دليل وهو هنا النص منتف في غير الرواية المذكورة وهي ضعيفة السند فإن اعتبرناها من حيث الشهرة أو جبرناها شملت القسمين وإلا فالمرجع على حكم الإجمال المحاله وما اختلف فيه فلا بدّ لمثبته من دليل صالح وقد رأينا المصححين للوصية مطلقاً يردون على من قيّدها بكون القيمة دون ضعف الوصية بضعف مستنده وليس لهم في تصحيح الوصية لعبد الموصي سوى تلك الرواية يعني رواية الحسن بن صالح وهذه وفي مقابلها رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن أحدهما عليهما السلام لا وصية لمملوك وهي قريبة منها في السند لكن دلالة تلك أقوى فلولا هذه المسألة لا تخلو من إشكال وإن كان لا أتجه ما هو المشهور من جواز الوصية لعبده مطلقاً فنظراً إلى إطلاق النص بل تشبيه له فيجوز هبتها له إلى حملها بعضهم على ما إذا كان عيباً وإباه لفظ الأبي مطلقاً ولكن المراد بل والهبة جائزة هنا كالإبراء فيدل على ما هو المفتى به من جواز هبة الدين لمن هو عليه كما تقدم قوله فأما ما رواه أحمد ضعيف والثاني كذلك أما الثالث فموثق والرابع مجهول والخامس موثق والسادس حسن والسابع صحيح والثامن والتاسع موثقان الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز له ذهب الأكثر إلى أنّ ما علق بالموت سوى حقّ في المريض لم لا يكون من الثلث بل نقل بعضهم الإجماع عليه وحكى عن علي بن بابويه القول بكونها من الأصل مطلقاً لعموم بعض الأخبار بل في إطلاق هذا الخبر دلالة عليه أيضاً أما المنجزات المتبرع بها وضابطها ما استلزم تفويت المال على الوارث بغير عوض فقد وقع فيه الخلاف لا الأكثر على أنها

من الثلث وذهب جماعة منهم ابن الجنيد والشيخ في النهاية الى انها من الاصل وتردد بعضهم لتعارض الاخبار
الا ان ما دل على القول الثاني اكثر واوضح دلالة وما دل على القول الاول قابل للتأويل والحمل على الوصية
وما اطلق على المريض القول به هو الاقوى وهذا الحديث من جملة ما استدل به عليه واجاب عنه اهل القول
الاول بعد الطعن في سنده تارة بان المراد من قوله احق بماله المال الذي له التصرف فيه فيما عدا الثلث
واخرى بانه دال على ما لا يقولون به لتناوله الوصايا مع انها من الثلث والجواب بان المال ظاهر في الكل
خصوصا اذا اضيف من غير صيغة المبالغة من قوله يضعه حيث شاء لا المطلق على المريض على ان افراد الوصية
خرج بالاجماع ودليل اخر لا يقدح في الدلالة على افراد الاخر واما تاويل الشيخ فقد اورد عليه ان سوق الكلام
في الرواية يقتضي ان قوله ان اوصى به كله فهو جائز تفريع على قوله الرجل احق بماله ما دام فيه الروح فلا مجال التفرقة
بينهما في التاويل حيث شاء في المسلمين والمساكين انه قال الظاهر من الشيخ تجويز الوصية بجميع المال لمن لا وارث له
وهو المحكي عن ابن الجنيد والصدوق قدس الله روحهما استدلالا بهذه الرواية والمشهور عدم الجواز لان
الامام عليه السلام وارث له وهذا الخبر بعد الكلام على سنده يمكن ان يقال ان تجويزه عليه السلام ذلك اما
للتقية او لانه عليه السلام اباح ماله كما اباح كثيرا من ماله المخصوص به يصنع به ما شاء الى ان ياتيه الموت اعترض
على الاستدلال بهذه الاخبار بانه ليس فيها ذكر المريض بل ذكر الرجل فلعل المراد به من ليس بمريض ويمكن
الجواب بان اتيان الموت اعم من المفاجاة ومن حيث انه اعم من الامراض بل هذا هو المتبادر منه لندور ان
تكون الدلالة بحالها الثالث احق بماله ما دام فيه الروح قال شيخنا البهائي زاده انا نقول بموجبها فان للمالك
ان يوصي بجميع ماله ما دام حيا وهو لا ينافي توقف نفوذها بعد موته على اجازة الوارث الوصية جائزة
عليه اذا اقر وابهان حياته ذهب المعظم من اصحابنا قدس الله ارواحهم الى ان اجازة الوارث موثرة متى وقعت بعد الوصية
سواء كانت الاجازة في حياة الموصي ام بعد وفاته وذهب ابن ادريس والمفيد طاب ثراهما الى انه لا تؤثر الاجازة
بعد وفاته لعدم استحقاق الوارث المال قبله فكانوا اجازته الا ولعل الاقوى الاول لدلالة الاخبار الصحيحة عليه

بناء على اصله فلا يعول عليه قوله فاما ما رواه علي بن الحسن مجهول والثاني موثق والثالث والرابع
والخامس والسادس صحاح والسابع مرسل روي بن نعران جميع ماله لابي جعفر عليه السلام ان الظاهر انه ابو
جعفر الثاني عليه السلام وهذا الحديث لا يدل على ان الرد انما كان لعدم جواز الوصية باكثر من الثلث
بل الظاهر الجواز والرد انما كان منه عليه السلام هبة وتبرعا برد شيء من ماله على الورثة عن الحسين بن مالك
قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هو ابو الحسن الثالث عليه السلام اعني الهادي لاحتملت وجوها اصلها ان
يكون ما اه الاقرب من هذه الوجوه ما ذكره في التهذيب حيث قال على انه ليس يمتنع ان يكون هذا الحكم يختص بهم
عليهم السلام فانه من اوصى لهم بالمال كله او اكثره جاز لهم اخذه وان كان فيه لو ورثه كان ذلك على جهة التفضيل
منهم ايضا وبعض المحدثين حمله على علمهم عليهم السلام باستقرار الخمس في ذمة اهل الوصايا بقدر ما يحيط
باموالهم او حمله على ما اذا كان الورثة غير بالغين فاخذت المال على جهة الحفظ لهم الى ان يبلغوا وغير ذلك
من المحامل قال كتب اليه محمد بن اسحق المتطبب المكتوب اليه يحتمل الرضا والجواد والهادي عليهم السلام والحديث
صحيح ان كان صاحب محمد اى التوقيع بخطه عليه السلام والا كان مجهولا باب صحة الوصية للوارث
الحديث موثق وكذلك الثاني اما الثالث فصحيح والرابع مجهول كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية للوالدين والاقربين اجمع علماؤنا رضوان الله عليهم على جواز الوصية للوارث كما تجوز لغيره والاخبار
الصحيحة متظافرة به وهذه الاية الكريمة دالة عليه بل على الامر به لان معنى كتب فرض وهو هنا بمعنى الحث
والترغيب دون الفرض وذهب اكثر العامة الى عدم جوازها للوارث لما رووه عنه صلى الله عليه واله انه
قال لا وصية لوارث واختلفوا في نزول الاية فقال صاحب الكشاف ان الوصية كانت في بدو الاسلام واجبة
فنسخت باية المواريث وبقوله صلى الله عليه واله ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث وتلقيها
الامة بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الاحاد واجاب عنه البيضاوي بان اية المواريث لا تعارضه
بل تحققه من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الاحاد وتلقي الامة بالقبول لا يلحقه بالمتواتر

وهو حديث فان نسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز عند محققي اهل الاصول ويرده انه من الاخبار التي
لا يكون متواترا فكيف ينسخ الوصية بالخبر وحكي عن ابن عباس وجماعة من العلماء ان الاية منسوخة في حق
من يرث ثابتة في من لا يرث منهم من حمل الوالدين على الكافرين وباقي الاقارب على غير الوارث الى غير ذلك
من التكلفات اذا عرفت هذا فاعلم ان رواية الحسين بن سعيد عن القاسم بن سليمان في السند الاخير
غير معهودة الا بتوسط النضر بن سويد فلعله قد سقط من هنا باب عطية الوالد لولده
في حال المرض الحديث مجهول والثاني موثق والثالث والرابع صحيحان قال الشيخ فما دل هذه الاخبار هو
الموافق للفتوى باب الوصية لاهل الضلال الحديث صحيح والثاني ضعيف والثالث والرابع
الخامس حسن والسادس ضعيف والسابع مجهول اعط لمن اوصى له وان كان يهوديا او نصرانيا اه اختلف
الاصحاب قدس الله ارواحهم في جواز الوصية للذمي فذهب جماعة الى الجواز مطلقا وبعضهم للارحام ولعل الاول هو الاقوى
لظاهر الاخبار الدالة عليه ومن منع استند الى ان الوصية مودة وقال الله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله
واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم وابناءهم وهي شاملة للارحام وغيرهم ويعارض
قوله سبحانه لا ينهاكم الله الاية والذمي مطلقا داخل فيها وبجواز هبته واطعامه ومنع كون مطلق الوصية مودة
لان الظاهر كون المراد منها موادة المحاد لله من حيث هو محاد لله بقرينة ما ذكر من جواز صلته واما الحربي
فالاكثر على عدم الجواز وجماعة على الجواز لعموم الاخبار وما دل عليه من لو اوصى حربي لمثله ومنع ايضا
تنفيذ الحكم قوله المرتد فقال الشهيد ره وكذا يصح للمرتد عن غير فطرة لا عنها الا ان نقول بملك الكسب المتجدد
يعني الثغور فابعثوا به لعل وجه التخصيص بالثغور انه من جملة السبيل لا انه منحصر فيه كما قيل ويدل على جواز
المرابطة زمن الغيبة لان المقصود منه حماية بيضة الاسلام على ان الموصى له كان من المخالفين كان القائم
من حاله ارادة اهل غلبة واهل الثغور في تلك الامصار كانوا منهم ما ينتقم تصادق قرابتي جارية ام امرأة
والقرابتين طبيح الكتابة وقيل بيت المقدس من مال الصدقة فيرد على من ادا المجوس المراد بمال الصدقة اما الزكاة

او بيت المال لا من خطاء القاضي عليه والعشرى على هذا من ان المسلم اذا اوصى للفقراء كان لفقراء ملته
وكذلك الكافر اذا اوصى للفقراء يصرف في فقراء دينه باب من اوصى بشيء في سبيل الله
الحديث مجهول والثاني والثالث صحيحان لا اعلم شيئا من سبيله افضل من الحج المشهور انه لو اوصى في سبيل الله
صرف في كل ما فيه اجر وقال الشيخ وجماعة يختص بالغزاة وعند تعذره يصرف في وجوه البر من معاونة الفقراء
وصلة الرسول ونحو ذلك باب من اوصى بجزء من ماله الحديث صحيح والثاني موثق و
الثالث حسن والرابع مجهول والخامس والسادس صحيحان والسابع ضعيف الحديث الاول الصحيح على ما في
الكتاب من ان الراوي عبد الله بن سنان وفي التهذيب بخط الشيخ كما قاله شيخنا البهائي ره عن عبد الرحمن
سيابة فيكون مجهولا لجهالته وتوهم ان ابن سنان الثقة الجليل بعيد نسبه الى ابي ليلى وفي الوافي حكم
بصحته ضعيف مضطرب السند ان لم يرجح رواية التهذيب لانه كالاصل لاخبار هذا الكتاب فالجزء هو العشر
التي اختلف علماؤنا اعلى الله مقامهم في تعيين الجزء مع اتفاقهم على اختصاصه بعدد معين شرعا غير معين
لغة ولا عرفا فذهب طائفة الى انه العشر استنادا الى هذه الرواية وما بعدها وعامة المتاخرين على انه السبع
للاخبار الاخر لانها اصح سندا او اظهر دلالة وروي انها كانت طاوسا وديكا وحمامة وغرابا امر ان يقطعها
ويخلط ريشها بدمها ويجعل على كل جبل جزءا منها ففعل ذلك وقال الحق بعد ان اخذ بمناقيرهن اجبن باذن
الله فجعل يطير كل لحم وريش الى مكانه حتى عدن كالاول وكانت الجبال العشرة عندنا وسبعة عند العامة
لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ضمير لها عائد الى جهنم في قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين
وما ثبت في كون جهنم لها سبعة ابواب قولان احدهما ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ان جهنم لها سبعة ابواب
اطباق بعضها فوق بعض ووضع احدى يديه على الاخرى فقال هكذا وان الله وضع الجنان على العرض ووضع النيران
بعضها فوق بعض فاسفلها جهنم وفوقها لظى وفوقها الحطمة وفوقها سقر وفوقها الجحيم وفوقها السعير وفوقها
الهاوية وثانيهما ان النار لها سبعة ابواب وهي سبعة ادراك بعضها فوق بعض فاعلاها فيها اهل التوحيد يعذبون

على قدر اعمالهم في الدنيا ثم يجزون والثاني فيه اليهود والثالث فيه النصارى والرابع فيه الصابئون و
الخامس فيه المجوس والسادس فيه مشركو العرب والسابع فيه المنافقون ودلالته على ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار والعز لا يعتار بل يحتمل ان يعتبر من ابي همام اه قال الشهيد الثاني طاب ثراه هذا
هو اسمعيل بن همام كما صرح به في كتب الرجال فلا وجه لذكر حديثين لاتحادهما متنا وسندا قال الشيخ ثم
ظاهر كما قيل ينبغي ان المراد من المال ما يجوز له التصرف فيه شرعا اعني الثلث وهذه الرواية مع ضعف
سندها لا قائل بمضمونها لان الوجه في الجمع بينهما اه وقال الصدوق طاب ثراه كان الناس يجزون اموالهم
من الجهل اجزاء فالاجزاء عشرة ومنهم من يجعلها سبعة على حسب ما يريد الرجل فالمتوفى وصيته ومثل هذا لا
يوصي به الا من يعلم اللغة ومنهم عند هنا جمهور الناس فلا يقع الوصية لهم الا بالمعلوم الذي لا يحتاج
الى تفسير بلغة اقول حاصله الرجوع الى العرف المتعين وما يفهم من قصده وهو قول الشيخ مع تقدم العرف باب
من اوصى فيهم من ماله على ضعيف والثاني حسن والثالث صحيح والرابع مجهول السهم واحد من ثمانية اه هذا
هو المشهور وذهب الشيخ طاب ثراه في احد قوليه الى انه السدس وفي المقنعة روى ان السهم واحد من ستة وروى
اوصى فيهم من سهام الزكاة كان واحدا من ثمانية وقال في معاني الاخبار روي ان السهم واحد من ستة وروى
على ما يفهم من مراد الموصي على حسب ما يعلم من سهام ماله اقول لعل هذا محمول على التقية فهو سهم من عشرة لم يعمل
به احد من علمائنا باب من اوصى لمملوكه بثلث الحسين ضعيف وكذا الثاني اما الثالث فصحيح
فان كان اقل من قيمة العبد بقدر ربع القيمة اه تقدم الكلام في معنى هذا الحديث وان الشيخين طاب ثراهما
كالاكثر عملوا به مع بلوغ قيمة الضعف بطل الوصية والمشهور انه لا فرق بين الضعف وغيره حيث يعتق منه ما
قابل الثلث ويستسعى في الباقي فارجع الى ما سبق قبل هذا لا وصية لمملوك من يخرج الى اليه هذا هو المشهور بناء على
انه لا يملك ولا يكثر عطاء لان الغالب في القليل تجويز المال لله او القرينة عليه باب من اوصى
بحج وعتق وصدقة ولم يبلغ الثلث ذلك على حسن وكذا الثاني اما الثالث فصحيح وما دلت عليه من الاحكام

موافق للمشهور باب من خلف جارية حبلى الى قوله البزوفري صحيح والثاني موثق
البزوفري اسمه الحسين بن علي بن سفيان وهو ثقة تجوز شهادتهما الغلام الذي شهدا له ذهب طائفة
ولا يسترقها الغلام
من الاصحاب نظرا الى هذه الرواية الى عدم جواز استرقاق الغلام لهما فقيل على هذه الرواية لا يفتقر الى
تجديد العتق لانهما بزعمهما معتقان وان كان هو الاولى لعدم ثبوته بشهادتهما والمشهور بين الاصحاب
هو القول بالجواز كسائر لوضوح سنده وهو كما قيل مبني اما على قبول شهادة المملوك مطلقا او على مولاه او لا
بشهادتهما للولد الحكم بها صار او قال لظهور ان معتقهما الحكم وارثا او على ان المعتبر حرية حال الشهادة
وان ظهر خلافها بعد ذلك او على ان الشهادة للمولى لا عليه فتقبل كما هو احد الاقوال في المسئلة باب
من اوصى بالحج واجتمع بهما وابتيتنه على بن الحسن ضعيف والثاني مجهول يحج له ما دام له المال يحمله الاكثر
على ما اذا علم منه ارادة التكرار مضافا للعرف والعادة ولا يخفى ما فيه اما اولا فلاطلاق النص وعدم
التقييد فيهما واما ثانيا فلانه لو علم منه ارادة التكرار لما كان محلا للسؤال فلا يبعد على ما قاله الرواة وحج
فالاولى هو وجوب ارادة التكرار الى ان يحمله الثلث الا ان يقوم القرائن على ارادة عدم التكرار باب
الموصى له يموت قبل الموصي على حسن والثاني مجهول والثالث حسن والرابع صحيح والخامس موثق الوصية لوارث
الذي اوصى له ذهب بعض الى انه اذا مات الموصى له قبل قبول الوصية سوى مات في حياة الموصي او بعده فلم يكن
الموصي في وصيته قام وارث الموصى له مقامه في القبول فيعمل اليه الملك استنادا الى هذه الروايات لان
القبول كان حقا للمورث فيثبت لوارثه بعد موته كباقي الحقوق الموروثة من الخيار والشفعة وغيرهما قال الشهيد
الثاني طاب ثراه هذه الرواية نص في الباب لو تم سندها اذ لا يخفى ان محمد بن قيس الذي يروي عن الباقر عليه السلم
مشترك بين الثقة والضعيف وغيرها فكيف يجعل روايته مستند الحكم الا ان يدعى انجبارها بالشهرة على
هو المشهور وجهه من ذلك ترجيحه فيه اقول قد مر مرارا هذا الكلام في كل حديث هذا حاله فحكم جماعة من الرجال
بان محمد بن قيس الذي يروي عنه عاصم بن حميد هو البجلي الثقة كما يظهر من تتبع الاسانيد مع نص عليه ايضا

جماعة من المتاخرين ورجح فلا مدخل على الرواية من هذه الجهة وذهب طائفة الى بطلان الوصية بموت الموصى له
قبل القبول سوى مات في حياة الموصي او بعد موته بناء على ان الوصية عقد يفتقر الى ايجاب وقبول
من الموجب له فيبطل بموته واستدلوا مع ذلك الى صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم التالية وفصل بعضهم فخص
البطلان بما اذا مات الموصى له قبل الموصي عملا بمدلول رواية محمد بن مسلم وموثقة منصور بن حازم ولو مات
بعده لم يبطل للاصل وعدم المعارض ورواية ابن قيس هذه من ثبات الى فكتب عليه السلم اعطه ورثته الظاهر
ان ضمير ورثته راجع الى العم الموصى له واحتمل بعضهم ارجاعه الى الموصي وهو بعيد وهذه الروايات مجملة
بالنسبة الى ان موت الموصى له بعد القبول ام قبله والاصحاب رضوان الله عليهم فرضوا المسئلة قبل القبول
وعلم القصد الجد فتصدق بها يدل على جواز التصدق بالمال الذي لا يصل الى مالكه باب آه
من كان له ولد اقر به ثم نفاه الى احد صحيح والثاني ضعيف لاقراره بالمشهد اي بحضور الناس قال لا اخرجه
ذهب الاكثر الى عدم جواز العمل بهذه الرواية وقالوا انها مخالفة للكتاب والسنة مع جهالة الوصي وعدم معرفة
حاله وضعف المعلى ورجح العلامة فيه المصير بخروجه من الثلث الذي يخص الميت لان له اخراجه منه فيكون
قد خص الثلث بغيره من الوارث ولفظ الحديث غير دال عليه بل الظاهر منه حرمانه من جميع المال مقصورا على
هذه القضية يعني به كلاب صدر منه هذا العمل الخاص وقيل المراد هذه القضية الخاصة وهو بعيد
وقال الصدوق رحمه الله متى اوصى الرجل باخراج ابنه من الميراث ولم يكن احدث هذا الحدث لم يجز للوصي انفاذ وصيته
في ذلك وهذا يدل على انه كالشيخ عمل به في خصوص هذه الواقعة قال الشهيد الثاني رحمه الله اعلم انه لا فرق في
الحكم بين الولد وغيره من الوارث ان حكمنا بالبطلان او نفذه فيما عدا الثلث وان عملنا بالرواية وجب قصرها
على موردها وهو الولد المحدث للحدث المذكور وقد حنها خالف الاصل على مورده اقول لا اشكال في هذا الحكم
على طريقتنا السابقة فان الامام عليه السلم له الاختيار في جميع ما بايدي الخلايق من الاموال وغيرها
وله الحرمان لاحد والاعطاء لمن شاء كيف شاء وكذلك منع من اراد كيف اراد وبالجملة فاعتقادنا

ان الامام عليه السلم يجري له من وجوب الطاعة على الخلايق ما كان للنبي صلى الله عليه وآله وهو اولى من الناس
باموالهم واولادهم وذراريهم وازواجهم وان الارض وما اقلته كلها للامام عليه السلم وانه لو طلب من احد
ما تحت يده من المال شيئا اباه كان غاصبا وانه لو اراد اولادنا للاستخدام او للاسترقاق كان له ذلك
ويجب علينا دفعهم اليه وكذلك لا يحل للناس من الدنيا شيئا حتى الماء المباح الا بتحليل منه كما ورد في
الاخبار الصحيحة من انه لا يحل للناس الا ما احللناه لهم وما احللنا شيئا الا لشيعتنا وان الخلق لم
يشربوا من الفرات شربة ماء وهي ترنج بحياتها ما كان الا كالدم العبيط عليه وكذلك اعتقادنا ما روي عن السادة
الاطهار عليهم افضل الصلوات ان الله تعالى لجلالة شأنها ما ترك تزويج الزهراء عليها السلم في السموات امرها
الارض والماء تمام مهرها وملكها ومن بعدها لاولادها المعصومين عليهم السلم ولنعم ما قال صاحب الدار عليه السلم
اذا ظهر كان له كلما ذكرناه ويجوز له ان يأخذ ما تحت يد احدنا فيعطيه لاخر وله ان يسترق منا من اراد
الى اخر تلك المقالة وهذا الفصل الذي حررناه ليس على سبيل التشهي في الدين وغلو منا في محبة الائمة الطاهرين
وانما استفدناه من تتبع اخبارهم والنصوص المتظافرة به ولو كانت المحبة لا تنكر ومن مذهب حب الكبار واهلها
وللناس فيما يعشقون مذاهب باب انه يجوز ان يوصى الى المرأة الاول حسن والثاني ضعيف
ونفي المرأة الوصية ولا يشترط بلوغ الصبي اه افتى الاصحاب رضوان الله عليهم بمضمون هذا الحديث
اليه ما قاله الشهيد الثاني ره من ان البالغ في ذلك الحال يتصرف وحده واما الشريك بعد البلوغ كالرجال
انه وصي واذا اخرج الان فهو شريك ومن ثم لم يجز للحاكم ان يضم اليه اخر نائبا عن الصغير والثاني محمول
على التقية وموثقة ان راويها السكوني وهو من علمائهم كتاب الفرائض باب انه
يحجب الام عن الثلث الى السدس باربع اخوات على حسن والثاني مجهول والثالث موثق والرابع صحيح والخامس
موثق اذا ترك الميت اخوين فهم اخوة مع الميت يحجبا الام اه لا خلاف في حجب الاخوين والاخ والاختين
واربع اخوات ولا في اشتراط كونهم من ابوين او من اب ولا في اشتراط عدم كونهم كفرة ولا ارقاء وقتلة

على عدم كونهم قالا ايضا لكن خالف فيه الصدوقان وابن ابي عقيل وان كن ثلاثا لم يحجب هذا مما لا خلاف
فيه باب ميراث الابوين مع الزوج احدهما مجهول والثاني حسن والثالث صحيح والرابع
والخامس والسادس موثقات والسابع والثامن مجهولان والتاسع ضعيف ودلت عليه هذه الاحكام
مما لا خلاف فيه وللام الثلث من جميع المال فيه رد على الجمهور حيث ذهبوا الى ان الام تعطى ثلث ما بقي
بعد نصيب الزوجين قاله البيضاوي باب ما يختص به الولد الاكبر اذا كان ذكرا من الميراث
على حسن وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح والرابع موثق فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف ما
دل عليه من اختصاص الابن الاكبر بما ذكر هو المسمى في عرف الشريعة بالحبوة اثبتها اصحابنا ونفاها العامة لعموم
لآيات الميراث وتحقيق الكلام هنا يتم ببيان امور الاول انه هل هذا التخصيص على سبيل الوجوب او الاستحباب
بمعنى انه الوارث ينبغي له ان يعطي الاكبر ما ذكر من الاعيان الخاصة ذهب السيد وابن الجنيد قدس الله
روحهما الى الثاني للاصل ولمعارضة آيات الارث ولاختلاف الفاظ الاخبار الواردة في الحبوة وذهب ابن
ادريس والاكثر الى الاول لظاهر الاخبار ودلالة ... في بعضها ما يعطي الوجوب ولعل الاقوى الاول لان اللام في
النصوص ظاهرة في الملك لو حملت للاختصاص افادت الوجوب ايضا كما لا يخفى اذ لا يحصل الاختصاص
بدونه لان الاستحباب لا يتعين المصير اليه الثاني هل يكون هذا التخصيص مجانا ام يكون بالقيمة فالمعظم على
الاول نظرا الى اطلاق الاخبار وحكي عن السيد وابن الجنيد القول الثاني وقد لاحظا بهذا القول الجمع بين
آيات الارث واخبار الحبوة ويكون حاصل ما ذهبا اليه انه يستحب لباقي الورثة ان يقوموا تلك الاعيان على
الابن الاكبر ويعطوها من سهمه لانه انسب بها منهم وربما استدل لهما بما رواه في الكافي بسند مجهول عن ابي الحسن
عليه السلام قال ... خاتم ابي عبد الله عليه السلام فاخذه ابي منهم بسبعة قلت بسبعة دراهم قال بسبعة دنانير وهذا
يحتمل التقية ويحتمل التبرع بدفع القيمة مع انه لا يجري في غير الخاتم الثالث ... في التخصيص المشهور انه اربعة
الخاتم وثياب البدن والسيف والمصحف وهذه الاربعة لم توجد بخصوصها في رواية واحدة والاخبار مختلفة في

اعدادها ففي بعضها بالاضافة اليها الكتب والرحل والراحلة وفي بعضها اضافة الدرع ولم يعمل بها احد سوى
ما يظهر من الصدوق قدس سره وبالجملة فما ورد في الاخبار لم يقولوا به بل قالوا ببعضها اعني الاربعة ...
نعم لا دليل عليه واما القول بان مستند الاربعة هو الاجماع فلا يخفى ما فيه بعد ان ضموا الى الاسلحة
بهذه الاخبار صريح القول بكلها وورود في الاخبار كما حكيناه عن الصدوق هو الاول الرابع ان الولد المحبو
وهل لو لم يكن الذكر او اكبر الذكور ان تعددوا او بعضهم اسقط حبوته مع الاتحاد ولا اقل التفضيل بعضهم
مشاركا في اصل الفضل ولا وجه له بعد قوله في رواية الفضل انها للابن ولكن في رواية شعيب شرط
بعضهم في استحقاق الحبوة البلوغ والعقل وانتفاء السفه وفساد الرأي واطلاق النص يدفع هذا الاشتراط
سيما الاول ونماء الميراث لا يناط بشيء من هذه الامور والحبوة من ابواب الخامس يجب على هذا الولد
ان يقضي عن والده ما فاته من صيام وصلاة للنص الدال عليه وهل هو شرط في استحقاق الحبوة بحيث يحمل
عوضا عنه فيه قولان وتظهر الفائدة فيما لو كان الولد غير مكلف بالقضاء او كان مكلفا ولم يقض ... حبوته وعدم
المعارضة هو الاصح لاطلاق النصوص ووجوب القضاء ثابت بالعباد عليه من دليل اخر لا مدخل له في
هذا الحكم السادس في تحرير الاعيان المحبو بها منها الثياب الوارد في بعض الاخبار ثياب جلده وفي
اخر ثيابه او كسوته وهو شامل لما اعد للبس وان لم يلبس وربما وقع الاشكال فيما اذا كان الرجل على
واتخذ ثيابا كثيرة قصد بها لبسها او اعطائها الخدم والغلمان وصلة الناس كما اتفق ان السلطان الاعظم
الشاه طهماسب لما انتقل من دار الغرور الى منازل السرور بقي بعده من الثياب ما يقاوم قيمته خراج ... من
النقود وخرج بسببه اختلاف عظيم بين علماء ذلك العصر وصنفوا فيه رسائل متعددة ذهب كلهم الى
ما ساقه القليل اليه قال جماعة من المتأخرين ولو تعددت الاجناس المذكورة في الحبوة فالاكثر على ان كل
كان منها بلفظ الجمع كالثياب يحمل جميعه وما كان بلفظ الوحدة كالسيف والخاتم والمصحف يعطى واحدا او حمل
المصحف الا ... ارادة الجنس مما ذكر بلفظ الوحدة والاصل معارض له وعلى الاول لو تعدد في ملكه

الى ما كان يغلب نسبته اليه فان تساوت النسبة فهو بتخيير الوارث ولعل اعطاهما والقرعة وجهان بل قولان
ارجحهما الاول فان حدث به حدث فللاكبر منهم الظاهر ان هذه الجملة تاكيد لما قبلها وقال الفاضل
الاردبيلي معناه اذا مات الولد الاكبر في حياة الاب فالحبوة بعد موت الاب للاكبر من الذكور الباقية
سيفا وسلاحا يجوز ان يراد من السلاح الدرع ويجوز ان يراد ما هو اعم منه ... خروج
سنده وكتبه ورحله قوله كتبه جمع مضاف فيفيد العموم حيث لا عهد واما الرحل فقال في القاموس الرحل
مسكنك وما تستصحبه من الاثاث ويجوز ان يراد منه رحل الناقة للركوب ودخول الكتب
والرحل قد عرفت انه لم يعمل بها احد ... لا يعلم به وذلك الحق اما ان يكون عبارة عن الحبوة وعلم
العلم بكونه متروكا بين العامة لم يعمل به قضاتهم ولا علماؤهم واما ان يكون اشارة الى ما هو اعم منها
ويكون ذكرها استطرادا على سبيل المثال لم يكن بذهب ولا فضة اه يعني لم يكن الذهب والفضة
مقصودين منه كما في سائر الكنوز وانما كان المقصود منه العلم المكتوب فيه وان كان لوحه ذهبا ...
كنز الدنيا وكنز للاخرة ويستفاد منه دخول كتب العلم في الحبوة عن الرجل يموت ماله من متاع بيته اه وفي
الفقيه رواه عن شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت اذا مات فان لابنه الاكبر السيف
والرحل والثياب ثياب جلده وهو ارجح مما هنا لما فيه من الاجمال ومن ثم حمل على ارادة ان ... يحكم به
لو رثه الرجل ... ورثة الرجل مع الزوجة او وارثا ويجوز ان يكون المراد به حبوة واضافته الى
الميت باعتبار ان تخصيص الاكبر بها انما هو لصلاح الميت بقضاء ما عليه من العبادات باب
ان الاخوة والاخوات على اختلاف انسابهم لا يرثون مع الابوين ولا مع واحد منهما شيئا على حسن والثاني
مرسل والثالث مجهول والرابع والخامس والسادس والسابع من الحسان والثامن مجهول والتاسع والعاشر
الحادي عشر موثقات والثاني عشر مجهول وان كان له اخوة فلامه السدس اهل العلم ان تحجب الام عن الثلث الى
السدس بالاخوة المذكورة اذا كانوا ثلاثة فصاعدا هو المعلوم من الاية واما الاكتفاء باثنين ذكرين

وبواحد والخنثى او باربع اخوات فثابت بالسنة والاجماع مع انه يمكن ان يقال بدخول الاثنين في الاية
بناء على قول بعض الاصوليين وقد روي عن ابن عباس انه كان يشترط كونهم ثلاثة فصاعدا وانه قال لعثمان
حين حكم بحجبها باثنين كيف تردها الى السدس بالاخوين وليسا باخوة في لغة قومك فقال عثمان لا
استطيع رد شيء كان قبلي ومضى في البلدان وتوارث الناس به اشار بذلك الى اجماعهم عليه قبل ان اظهر ابن
عباس الخلاف فاخذوا احكام المخالفين بما يأخذون في احكامهم ما دلت عليه هذه الاخبار من جواز الاخذ
منهم بما يعتقدونه نص عليه الشيخ وهو ظاهر الشهيد وجماعة والاخبار الدالة عليه كثيرة الا انها متفرقة
على ابواب الاحكام وتقدم منها نبذة في كتاب النكاح وكتاب الطلاق وبعض المتاخرين نزل هذا الحديث
وما بمعناه على ارادة فاخذ عين ما اخذوه منا باب ميراث الزوج اذا لم يكن للمرأة وارث
غيره على ابن الحسن موثق والثاني صحيح والثالث والرابع موثقان والخامس ضعيف المال كله له اذا لم يكن لها
وارث غيره هذا مما لا خلاف فيه كما قاله الشيخان قدس الله روحهما من ان الزوج اذا انفرد اخذ المال كله
تسمية وردا باب ميراث الزوجة اذا لم يكن وارث غيرها احدهما موثق وكذلك الثاني
اما الثالث فصحيح والرابع ضعيف والخامس والسادس صحيحان وترك امرأة قال المال لها اختلف علماؤنا
رضوان الله عليهم في حكم ميراث الزوجة عند الانفراد فذهب الاكثر الى انه ليس لها الا الربع والباقي للامام
عليه السلام وان كان غائبا وذهب المفيد طاب ثراه الى ان لها الكل كالزوج والصدوق طاب ثراه على التفصيل
وهو انه مع غيبة الامام لها الكل ومع حضوره لها الربع والباقي له عليه السلام وتبعه الشيخ في كتابي الاخبار
الحديث وقال في كتاب النهاية انه قريب من الصواب لانه فيه وجه الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الرد على
حال الغيبة وما دل على عدمه على حال الحضور وهذا من امثال الحديث الصحيح قال ابن ادريس ما قرره الشيخ
في ذلك بعيد ما بين المشرق والمغرب لان الجمع انما يكون مع التعارض وهو منتف هنا لان فتوى الاصحاب
لا يعاضدها اجراء الواحد ومال الغير لا يحل بغيبته ويرد عليه ان الخبر الصحيح دل على ان الباقر عليه السلام

حمل ظاهر على رجل مات وترك امرأة فكيف يحمل الجواب منه عليه السلم على حال الغيبة الامام المتاخر عن الحجة
بازيد من مائة وخمسين سنة اقول الكلام ابن ادريس هنا مبنى على اصله ويمكن الجمع بين الاخبار بان يكون
الاعتماد على المشهور ودال على ان المرأة سبيلها اما الحمل على التقية او على التبرع منه عليه السلم بماله كما
تبرع في الموارد الكثيرة وحمّها من وللة التي ان كان لهن ولد اه هذه الرواية مما استدل بها الشيخ العلامة
قدس الله روحهما على المشهور واعترض الشهيد على الاستدلال بها بانها مع كونها مكاتبة تدل على
المائة له عليه السلم بسبب لا وارث ومكت وعلّه عليه السلم علم بالحال العام باعطاء الزوجتين لا يدل على انه
ارثها واجاب عنه الشهيد الثاني بحط الله تربته بان كون السهم المذكور حقهما على التفصيل الذى
الارث يؤكد لا الظاهر على انه بطريق الارث او لغا امره عليه السلم بالصدقة فهو تصدق منه عليه السلم
في ماله و لما سمع الحديث فهو صحيح ان كان على بن مهزيار رضاهدا التوقيع والا فهو مجهول كما لا يخفى باب
ان المرأة لا ترث من العقار والدور والارضين شيئا من تربة الارض الحديث الاول حسن والثاني والثالث
صحيحان والرابع ضعيف والخامس موثق والسادس ضعيف والسابع موثق والثامن ضعيف والتاسع
والعاشر موثقان والحادي عشر مجهول والثاني عشر موثق والثالث عشر صحيح ان المرأة لا ترث من تركة زوجها
من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب الخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها اعلم ان هذه المسئلة
احدى حرمان الزوجة من بعض الميراث مما انفرد به علمائنا رضوان الله عليهم كالحبوة وهي من مشكلات الاحكام
لان الاخبار الواردة فيها مع معارضتها لظواهر ايات الارث لا دلالة لها على توريثها مطلقا مختلفة في
نفسها ومن ثم وقع الخلاف فيها بين علمائنا وصنفوا فيها الرسائل واكثروا فيها من التعريفات حيث انها
مما تعم بها البلوى ولا يزال يقع تشبيها ونرجع الى الجهة الاقوال الاول حرمانها من نفس الارض سواء
كانت بياضا او مشغولة بزرع وشجر وبنيه عينه وقيمته ومن عين الالات والابنية لكنها تعطى القيمة
هذا هو المشهور والثاني حرمانها من جميع ذلك مع اضافة الشجر الى الالات في الحرمان من عينه دون قيمته

واليه مال اكثر المتاخرين وهو قريب من الاول بالقبالة عينه حيث ان الالات شامل للشجر الثالث
حرمانها من الرباع وهي الدور والمساكن عينا وقيمة لكنها تعطى القيمة من الالات والالة والابنية و
الضياع تعطى من عينها واليه ذهب المفيد وابن ادريس رحمهما الله الرابع حرمانها من عين
الرباع خاصة دون قيمته وهو مذهب السيد والعلامة في بعض رواه ابن الجنيد فمنع من ذلك كله و
حكم بانها ترث من كل شى كغيرها من الورثات حقوقا بالاصل لا الموت والاخبار الشاملة لانتهاء من الكل
والخبار الاحاد لا تعارض القران ولا تخصصه عنده ولكل واحد من هذه الاقوال مستند من الاخبار
وهذه الرواية وهي حسنة الفضلاء استدلوا بها للقول الاول والاعتراض عليها بانها غير صريحة في المنع
من قيمة الاراضي والعقار وادعو لا في المنع من كل الارض وعقار بل من ارض دار التربة بمعنى التراب لا يخفى
ما فيه اذا لاستدلال انما هو بالظواهر مع انها محتمل التاويل صريحة في المشهور من القرية والدور والسلاح
والدواب شيئا وهذا ايضا من دلائل القول الاول لذا عرض باشتمالها على ما هو خلاف الاجماع من
حرمانها من السلاح والدواب واجابه بعض المحققين قدس الله روحه بحمل السلاح فيها على ما يحبى
الولد الاكبر والدواب يحمل على انه احتمل او الحصر بها وخرج من الثلث لان السؤال وقع في صورة خاصة
واللام في قوله المرأة للعهد اى يرجع الى المرأة التي وقع السؤال عنها فان قيل يبقى دلالة على صورة خاصة
فلا يتعدى اجاب بانه ثم عدم التعدى ان لم يوجد دليل على اختصاصها قال الشهيد الثاني رحمه الله ولا يخفى
خلاف لظاهر الا ان فيه جمعا بين الاخبار وهو خير من اطراحه وانما اقول ذكر الدواب هنا يؤيد ما قدمناه
من ان المراد به بعض من الحبوة لوروده في احاديث الحبوة بعموم النقض في القاموس النقض بالضم ما
انتقض من البنيان النسا لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا هذا كما يصلح دليلا للقول الاول
يصلح دليلا للثاني ايضا لدخول الشجر في العقار لكنه صريح في السند باشتراكه مجهول حرمان بين الجهول
والثقة عند العلامة رحمه الله من الفقهاء على ما نامل وذكر بعضهم ان في حكم الاشجار المياه الجارية على الا

والعيون المملوكة فيها ولا ترث من الرباع شيئا الربع الدار بعينها حيث كانت والجمع رباع وليس في
الخبر دلالة الا على حكم المنع من الرباع خاصة والحديث ان كان هنا غير نقى السند لان في الكافى
صحيح فالكلام على سنده لا يرثن من رباع الارض شيئا هذا من جملة دلائل القول الثالث الا ان يكون
احدث بناء فيرثن ذلك البناء لعل المراد انه احدث الزوجة بيتا وحكمه بها هبة ونحوها بقرينة
قوله فيرثن ذلك ولم يقل فيرثن من ذلك لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه ويجوز ان يكون تعليلا اخر
غير ما تقدم ويجوز ارجاعه الى الاول ايضا وترثه كل شيء ترك وتركت يدل على ما حكيناه عن ابن الجنيد
في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع هذا دليل المتاخرين على ما حكيناه عنهم من اختصاص الحرمان
بغير ذات الولد وعامة القدماء على عموم الحرمان نظرا الى اطلاق الاخبار وهذا الخبر قال العلامة الملا المذكورة
لحرمانها شامل لذات الولد ايضا ولهذا لا نرى كما رجحه جماعة من المعاصرين ولانها رضى هذه الرواية
لانها مقطوعة لم يسندها الى امام لاحتمال اعجوزان يكون هذه الفتيا من ابن اذينة وزاد بعض
الفاضل الاردبيلي انه هذه الرواية ليست بصريحة في الزوجات ولا في الاعطاء من كل ما ترك لا كلها
فيه الرباع ولا فيه حكم غير ذات الولد ولا في كونه الولد من الميت فتخصيص الاخبار والايات بمثل هذه بعيد
اذ لو حملنا الروايات على هذا التفصيل كان من باب الالغاز والتعمية وفيه تاخير البيان عن وقت الحاجة
ويمكن حمل السبيل على ما حكيناه عنه هو ارادة الجمع بين الايات والاخبار وبالجملة فالاولى في حكم هذه المسئلة
ايضا عدم التعرض بين الورثة ان امكن والله الهادي الى سواء السبيل باب ميراث الجد
مع كلالة الاب على حسن والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع والخامس والسادس موثقات والسابع
والثامن مجهولان والتاسع حسن والعاشر والحادي عشر صحيحان والثاني عشر ضعيف والثالث عشر و
الرابع عشر مجهولان والخامس عشر موثق والسادس عشر مجهول والسابع عشر ضعيف ان الجد مع الاخوة
من الاب يصير مثل واحد من الاخوة ما بلغوا لانه اجمع الاصحاب رضوان الله عليهم تعويلا على الاخبار على

انه اذا اجتمع الجد من الاب والجدة منه مع الاخوة من الابوين او من الاب يكون الجد كواحد من الاخوة
له الثلث ان كانا اخوين والربع ان كانوا ثلاثة وهكذا من باب للذكر مثل حظ الانثيين ولها الجدة
فهي كالاخت وهذه الاخبار تدل على الجد من الاب والاخوة من الابوين او الاب اما اذا كانا من طرف الام
كان لهما حكم اخر كما سيأتي بيانه فقد سمعته من ابنه ومن ابيه قبل ذلك وزرارة يروي عن الباقر و
الكاظم عليهم السلم كما في كتب الرجال الا ان الموجود في الروايات انما هو روايته عن الباقرين عليهم السلم
وقد يجوز ان يكون المراد انه سمعته من الابن قبلها الثلثان وما بقي فللجد قال بعض المحققين يمكن
حمل هذين الخبرين على كون الجد للام والاخوات للابوين او للاب فان لهذا الجد الثلث كما هو المشهور لكن
لا يرد على كلالة الام مع كلالة الاب كما قاله الاكثر الا ان يكون قوله وما بقي فللجد متعلقا بالثاني خاصة
لا ينقص الجد من السدس شيئا حمله بعض المتاخرين على الجد من قبل الام اذ لم يكن معه غيره من الجدة
والاخوة من الام على بعض الاقوال والتقية على بعض الوجوه باب ميراث الجد مع كلالة الام
اوله صحيح والثاني ضعيف والثالث مجهول والرابع ضعيف والخامس صحيح والسادس ضعيف والسابع صحيح
والثامن مجهول فيعطى الاخ السدس ويعطى الجد الباقي هذا هو المتفق عليه من ان الاخ المنفرد للام له
السدس والثلث ان كانوا اكثر بينهم بالسوية والباقي للجد من الاب وهو المراد من اطلاق الجد فهذه
الاخبار ان الاخوة من الام لا يرثون مع الجد لا يظهر في تاويل هذا الخبر وظ بعض الحمل على التقية لا طباق
العامة على منع الاخوة من الام اذا اجتمعوا مع الجد وذهاب الاكثر الى منع الاخوة من الابوين او منها
وكانوا يحجبون الجد على الاب كما ان الاخوة لا يرثون معه فكذلك مع الجد باب ان مع
الابوين او مع واحد منهما لا يرث الجد والجدة الحسن ضعيف وكذا الثاني واما الثالث فصحيح والرابع
الخامس والسادس موثقات والسابع حسن والثامن موثق والتاسع حسن والعاشر موثق والحادي عشر
حسن والثاني عشر ضعيف والثالث عشر مرفوع والرابع عشر والخامس عشر موثقان والسادس عشر والسابع

والثامن عشر والتاسع عشر مجهولات سبحان الله اعطاها السدس عدم ارث الجد مع الابوين او احدهما هو المشهور ولم يخالف فيه الا ابن الجنيد فانه جعل الفاضل من سهام البنت والابوين للجدين او الجدة استنادا الى هذه الرواية وما بمعناها والاصحاب حملوا الشيخ ره على ما قالوه من الحمل على الطعمة الحكم ام الاب السدس ولهما حواية ذهب علمائنا رضوان الله عليهم الى انه يستحب للابوين او احدهما ان يطعم سدس الاصل للجد او الجدة من قبله اذا زاد نصيبه عن السدس استنادا الى هذه الروايات واطلاق السلف فيها ظاهر في كونه سدس الاصل لا سدس نصيب المطعم خلافا لابن الجنيد حيث جعله من نصيب المطعم وقد ذكروا لاستحبابها شروطا كزيادة نصيب المطعم عن السدس وكون احد الابوين وكون الطعمة ممن يتقرب بهما الابوين بدون من يتقرب بالاخر فلو لم يحصل لاحد الابوين سوى السدس كالام مع الحاجب والاب مع الزوج لم يستحب له الطعمة وظاهر الاخبار كما قيل انه متى زاد نصيب احد الابوين عن السدس استحب له طعمة السدس وان بقي للمطعم اقل من السدس والشهيد ره خص الاستحباب بما اذا زاد نصيب المطعم عن السدس وربما قيل باستحباب طعمة اقل الامرين من الزائد عن السدس وهو لا دليل عليه ولعل احتياطه حيلة المطعم وارث اجماعي وقال الفاضل الكاشاني في بعض الاخبار الطعمة هو اجتهاد منهم الا ان اجماع العصابة ان منزلة الجد منزلة الاخ من الاب يرث ميراث الاخ واذا كانت منزلة الجد منزلة الاخ من الاب يرث ما يرث الاخ فيجوز ان يكون هذه اخبار خاصة الا انه اخبرني بعض اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله اطعم الجد السدس مع الاب ولم يطعمه مع الولد وليس هذا ايضا مما يوافق اجماع العصابة ان منزلة الاخ والجد بمنزلة واحدة لان الوجه في حديث الجزري ان نحملها على ضرب من التقية اه في التهذيب قال محمد بن الحسن هذا الخبر الذي يجب العمل عليها لان الخبر الاول مرسل مقطوع الاسناد والثاني مع الاول يخالف لما قدمناه من الاخبار لانا قد بينا ان الجد انما يستحق الطعمة من نصيب ولده او الجد يقتضي انهما مع الطعمة اذا لم يكن هناك ولدها لو ان الجدين هلكتا وابنهما حي واورث مع الاب وورثهما شيئا هنا

بيني على ما قاله الجمهور من ان ولد الابن يرث مع ولد الصلب ولا يرث ها هنا البنت معهم وغرضه ان التوارث من الجانبين واذا ماتت المراة وخلفت ابنا وابن ابن يرثها ابن الابن مع الابن ووجه حجة لابيه واذا ماتت المراة وخلفت بنتا وابن بنت لا يرثها ابن البنت معها وهي حجة لا منعا الاولى اولى التوارث فصورة العكس مع الاضرم وورث التي مركبة ام ابيه فورثهما فهو لم تركت على صيغة الخطاب وام ابيه بدلهما الموصول التي هو مفعول ورثت من بنات بنت وحلف قال الجد السدس والباقي لبنات البنت المشهوربين علمائنا رضوان الله عليهم ان الاخوة والاجداد انما يرثون مع عدم الاباء والابناء وقال الصدوق رضي الله عنه يرث الجد مع ولد الولد ويرث الجد للابوين مع الاب والجد من قبل الام مع الام لهذه الرواية **باب** ان الجد الادنى يمنع الجد الاعلى من الميراث علي بن الحسن مجهول والثاني موثق والثالث مجهول كالموثق والرابع مرسل اذا ترك جدا من قبل ابيه وجد ابيه وجدة من قبل امه اه ذهب المعظم الى انه اذا خلف جدا او جدة او هما لام وجدا او جدة او هما لاب كان لمن يتقرب منهم بالام وان كان واحدا الثلث بالسوية ولمن تقرب بالاب الباقي للذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى مع الاخبار ان المتقرب بالام يأخذ نصيب الام سوى الجدام نعمة وضيبها الثلث لانه انما ياخذ نصيبها عند عدمها وفي المسئلة اقوال اخرى منها قول ابن ابي عقيل والفضل بن شاذان انه اذا اجتمع جدة ام ام وجدة ام اب فلام الام السدس ولام الاب النصف والباقي يرد عليهما بالنسبة ومنها قول الصدوق ره في الجد من الام مع الجد للاب او الاخ للاب السدس والباقي للجد للاب او الاخ ومنها قول النخعي وابن زهرة والقطب الكيدري ان الجد او الجدة للام السدس ولهما الثلث بالسوية قال الشهيد الثاني ره لم نقف على ما خلفه من الاقوال الا اخبار الاجداد وكلالة الام وضعفه ظاهر **باب** ان ولد الولد يقوم مقام الولد اذا لم يكن ولد الفضل صحيح وكذا الثاني والثالث اما الرابع فموثق

والخامس صحيح والسادس مجهول والسابع والثامن والتاسع موثقات واما ما ذكره اصحابنا من ان ولد الولد لا يرث ام قال الشهيد لطاب ثراه اذا عدم الاولاد قام بنوهم مقامهم سوى كان الابوان موجودين او احدهما او لا على الاصح لا نعلم فيه خلافا الا من الصدوق فانه شرط في توريثهم عدم الابوين تعويلا على رواية قاصرة الدلالة حيث لابن او بنت عن ابنة البنت حكم حكمه ارادة انها ورث نصيبا **باب** ميراث الاولاد الاخوة والاخوات على موثق والثاني مجهول والثالث موثق لابوين الاخت مع الام السدس ولابوين الاخت من الاب الباقي اختلف علماؤنا رضوان الله عليهم فيما اذا اجتمع كلالة الام مع كلالة الابوين هل تكون الزيادة من التركة على نصيبها فالمشهور بل قيل انه لا خلاف فيه اختصاص الزيادة بالمتقرب بالابوين وحكي عن ابن ابي عقيل والفضل ان الفاضل يرد عليهما على نسبة السهام ولو كان مكان المتقرب بالابوين المتقرب بالاب وحده فالمشهور ايضا الاختصاص بالمتقرب بالاب تعويلا على هذه الرواية وذهب الشيخ في المبسوط وابن ادريس والمحقق الى انه يرد عليهما وردوا الرواية بضعفها بابن فضال **باب** ميراث الاولاد من ذوي الارحام الحسن صحيح والثاني مرسل والثالث والرابع مجهول او موثق والخامس ضعيف والسادس مجهول اعيان بني الام او بعض بني العلات قال في النهاية الانبياء اولاد علات اولاد العلات الذين امهاتهم مختلفة وابوهم واحد لان ايمانهم واحد وشرائعهم مختلفة ومنه حديث علي عليه السلم يتوارث بنو الاعيان من الاخوة دون بني العلات اي يتوارث الاخوة للاب والام وهم الاعيان دون الاخوة للاب اذا اجتمعوا معهم ثم قال في حديث علي عليه السلم ان اعيان بني الام يتوارثون دون بني العلات الاعيان الاخوة لاب واحد وام واحدة ماخوذ من عين الشيء وهو النفيس منه وبنو العلات لاب واحد وامهات شتى قال كانه ابا رسول الله صلى الله عليه وآله اخوان طالب لابيه وامه اه ومن هنا لما تحاكم العباس وعلي عليه السلم في ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله الى ابي بكر كان الحق لعلي عليه السلم وكان مقصودهما من التحاكم اليه كما في الجواب حكم لاحدهما حتى يكون بحكمه مكذبا لما اختلقه من قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة وهذا ظاهر الى

او يعيده ومنع فاطمة عليها السلم من فدك غصبا فاذا كان ما اختلقه صحيحا فكيف يحكم لعلي عليه السلم بميراث رسول الله صلى الله عليه وآله وكان العباس وعلي عليه السلم محقين في مذهبهما من باب ان تصورا على ابي بكر عليه السلم وتحاكما اليه ليتنبهاه على اصحابه وهذه المسئلة مما خرج بالنص والاجماع عن الاصول المقررة من تقديم الاقرب على الابعد ولهذا لا خلاف فيه وان كان في الاخبار الواردة فيها غير تقية السلف نعم وقع الخلاف في بعض تغييراتها فمنها تغييرها بتعددهما او تعدد احدهما فذهب جماعة منهم الشهيد ره الى تغيير الحكم بذلك ومنها ما لو كان معهما زوج او زوجة واما تغييرها بالذكورة والانوثة فيهما او في احدهما فالاقوى تغيير الحكم بذلك ومنها تغييرها بانضمام الخال والخالة والاشكال فيهما اقوى والمذاهب فيها مختلفة لكنها ترجع الى اقوال اربعة اولها حرمان ابن العم ومقاسمة العم والخال اثلاثا وثانيها حرمان العم خاصة وجعل المال للخال وابن العم وثالثها حرمان العم وابن العم معا واختصاص المال بالخال ورابعها حرمان العم والخال وجعل المال كله لابن العم ولكل واحد من هذه الاقوال وجه وان كان الاول اقواها واحوطها الاخير **باب** انه لا يرث احد من الموالي مع وجود احد من ذوي الارحام الحسن موثق والثاني صحيح والثالث موثق والرابع حسن والخامس مجهول والسادس ضعيف والسابع موثق والثامن ضعيف مجهول والتاسع موثق والعاشر والحادي عشر ضعيفان والثاني عشر مجهول لو ان المراة ايضا ورثت الولا هذا اصل الا في المسئلة بيعا ابنا والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم قيل ان الرجل كان في الجاهلية يعاقد الرجل فيقول له دمي دمك وهدمي هدمك وثاري ثارك وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف وقد عاقد بعض الصحابة بعضا فورثه وهو المراد بايتائهم نصيبهم اي اعطوهم حظهم من الميراث ثم نسخ بآية اولى الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ويحتمل كما قيل ان يكون المراد فاتوهم نصيبهم من النصر والعقل والوفد لا من الميراث فيكون الاية غير منسوخة ويحتمل ان المراد بهم قوم آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهم من المهاجرين والانصار حين قدموا المدينة وكانوا يتوارثون بتلك المواخاة ثم

نحو ما افراضي اعطائك من جراب النورة يعني انه انك ووصلك من الذهن بالنورة وهذه العبارة من عبارات وزارة

باب من خلف طلقا ثلثا ما لو كان لغيرك وارث فهو حسن على حسن والثاني والثالث مجهولان والرابع والخامس صحيحان والسادس حسن والسابع والثامن مرسلان والتاسع مجهول العاشر مجهولان والحادي عشر والثاني عشر موثقان والثالث عشر مجهول الطرائق الرابع عشر ضعيف الخامس عشر مجهول والسادس عشر موثق والسابع عشر صحيح ان يشترى امه من ماله ويدفع اليها بقية المال اطبق الاصحاب رضوان الله عليهم على انه اذا لم يكن للميت وارث سوى المملوك اشترى من التركة واعتق واعطي بقية المال وبعض المالك على بعض الاخبار مستفيضة بين ما ورواه العامة ايضا عن علي عليه السلم وعن ابن مسعود الا انهم لم يعملوا به ولكن لما اتفق علماؤنا ايضا على ذلك الابوين واختلفوا في عداهما على اقوال اولها الشيخ من حقق من عداهما وهو مذهب سلار وابن ابي عقيل ونانيها اضافة الاولاد اليهما خاصة وهو مذهب المفيد وابن الجنيد وثالثها اضافة باقي الاقارب دون الاسباب كالزوجين وهو المحكي عن ابن الجنيد ورابعها اضافة كل وارث حتى ان كان زوجا او زوجة وهو مذهب ابن زهرة والشيخ في النهاية وتعلم الاول انه سهم في كتاب الله ليس المراد من السهم هنا السهام المعينة بل المراد كونه من الاقارب الداخل تحت عموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فلا يحدون لمواريثه ما علي السلم بطريق العموم ميل على المذهب الرابع اعني قول الشيخ في النهاية لكن هذا الخبر محمول على الاستحباب والتبرع منه عليه السلم لان الوارث لم يتملك نجيبه اذا لم يكن للميت وارث ولو كان معتقا اوضامن جريرة واختار جماعة من العلماء الوراثة ومعنى اولا الاعتق ثم الام ثم بعضا من يورثان يميل على الاحتياج الى الاعتاق بعد الشرا كما هو مختار القولين من الاجرا ابتاق الوارث ويجوز الشراء في طلاق كثير من الاخبار اشعار به لانها اشتريناس مال الابن في الكافي وبعض نسخ هذا الكتاب بعد المال ابيها لانها اشتريت من مال الابن بحصة الظاهر والمراد اذا وقع الشراء على الام وهذا الحكم اعني تورثنا اهل العتق لم يذكره الاصحاب في كتبهم الا ان يحمل على ضرب من التقية وحمل على الاستحباب بالنسبة الى

العصبة وعلى كونهم معصين والتطليق لا يرث في الصحاح المطلق الاسير الذي خلى عنه اساره ورد بما على المطلقة البائنة وعلى المعتق والكل جائز الارادة هنا في عبده مسلم وله ام نصرانية اطلاق العبد عليه مجاز وهو معتق لانه لو كان عبدا محضا لم يكن له ميراث بل يكون ميراثه لمولاه فان مولاه اي مولى العبد وفي التهذيب مواليه فيحمل اقارب الميت ايضا ولو امرأة مملوكة انه فيه دلالة على شراء الزوجة واستفيد منه حكم الزوج بالطريق الاولى لانه اكثر نصيبا واقوى سببا وهو ثم رد عليه ورد بما ذكره الشيخ ره في جامع الزكية واجاب عنه العلامة ايضا بجواز وفاء الربع بقيمتها او زيادة فتشترى وتعطي بقية الربع

باب ابن الملاعنة يرث اخواله ويرثونه الاول حسن ضعيف والثاني موثق والثالث مجهول والرابع ضعيف كالحسن موثق والسادس مجهول والسابع ضعيف والثامن حسن والتاسع والعاشر صحيحان بعد ما اكذب نفسه بعد الملاعنة وزعم ان ولدها ولده اه اختلف علماؤنا رضوان الله عليهم فيما اذا اكذب نفسه بعد اللعان واعترف بالولد على اقوال الاول وهو ما قاله الاكثر من انه لا يرث الابن الاب اقارب لا يرث الابن العكس وثانيها ما ذهب اليه ابو الصلاح من العلامة في بعض كتبه من انهم يتوارثون من الجانبين وثالثها انهم يرثونه ولا يرثونه ورابعها انهم ان صدقوا الاب على اللعان لم يرثهم ولا يرثونه وان اكذبوه ورثهم وورثوه واما توريث الابن من الاب وعدم توريث الاب من الابن فلا خلاف فيه لا الا على الاحتمال وانما الخلاف فيما ولعل من جهة النقل الاول المشهور وهو الاول فالوجه فيها حمل الروايتين على نقل الاه حاصله ان الشيخ ره حمل الروايتين بشرط عصبة الام وهو خبر ابن الجنيد وقال الصدوق طايفة بهما حال حضور الامام والا فالى غيبته والمشهور تعويلا على رواية ابي الصباح هنا للحكم تحزم بحيث وان الارث كلها لامام فيجوز ان يكون المراد من الارث ضمنا المنصوص عليه بالامامة للاخبار فلا تعارض بين الاحاديث

باب ميراث ولد الزنا الحسين مهمل والثاني صحيح والثالث موثق والرابع ضعيف والخامس مجهول وكذا السادس واما السابع فموثق الولد لغية لا يورث وولد لغية اي ولد زنا وهذا هو المشهور من ان الزنا يقطع النسبة من الابوين فلا يرثان الولد

ولا يرثهما ولا من يتقرب بهما وانما يرثه ولده وزوجته ثم المعتق ثم الضامن ثم الامام ويعطي الذي انفق عليه ما انفق عليه المشهور ان ولد الزنا اذا اظهر الاسلام يكون دية دية المسلم وذهب السيد الصدوق قدس الله روحهما الى ان دية دية الذمي ويظهر من كلام ابن ادريس ره انه لا دية له اصلا واما ظاهر هذا الخبر فلم يعمل به احد لكن قيل يجوز ان يكون المراد انه يعطي الذي انفق ما انفق ويعطي الامام عليه السلم باقي الدية وللعاهر الحجر كناية عن الخيبة والحرمان وقيل انه عبارة عن الرجم بالحجارة الاول اولى لانه يعم ابن وليدة يجوز يكون ما ستشنا منقطعا وقيل لعل المراد انه اذا اقر وجل بابنة الغير فجاءت بولد ادعى مالكها انه منه يحكم به له وان كان في الواقع انه مخلوق من الزنا ولفظ الحديث لا يابى ميراثه لما لو زنا لقرابة من قبل انه قال ابن الجنيد والصدوق والحلبي حكموا بانه ترثه امه ولحوته منها او عصبتها قال المحقق الاردبيلي طاب ثراه ويمكن حملها على ما اذا كان الزنا بالنسبة الى الرجل فقط دون المرأة

باب من اقر بولد ثم نفاه لم يلتفت الى انكاره الحسين صحيح والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس صحيح اذا اقر رجل بولد ثم نفاه لزمه اجماع الاصحاب رضوان الله عليهم على انه اذا اقر بالولد صريحا او فحوى لم يكن له الانكار بعد ذلك تبرأ عند السلطان من جريرة ابنه وميراثه اه قال الفاضل الاردبيلي المراد من السلطان هنا الامام عليه السلم ويحمل الحاكم مطلقا وقد اختلف علماؤنا قدس الله ارواحهم في صحة هذا العقد وانه هل يترتب عليه الحكم مع الارث ونقطع الميراث لا المشهور هو الثاني عملا بعموم ادلة الارث والنسب وانما الامر الذي ثبت بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله والاجماع الامة لا يمكن قطعه بمجرد اشتهاء النفس ومن ثم ورد في المشروط المخالف للكتاب قولهم عليهم السلم شرط الله قبل شرطكم واما هاتان الروايتان فقد عمل بهما الشيخ في النهاية والقاضي والكنانيه وبعض المتاخرين يتكلم على سندهما تارة بجهالة الاولى وضعف الثانية والحق انهما ليستا بحجة عن المنع فان الولد صحيح عليه انه اقرب الناس لابيه لا يخفى ان هنا ما بعد وعلى تقدير العمل بهما فهل يتعدى الحكم الى غير الاب لا الابن مع الاقارب المتوارثين ام يقتصر على مورد النص حيث انه الحكم على خلاف

الاصل على التقديرين فهل يكون هذا الحكم مقصورا على كونه عند السلطان ام يجوز ايقاعه عند غيره والكلام فيه كالاول سالته عن المخلوع في الصحاح الخليع الذي خلعه اهله فان جنى لم يطلبوا بجنايته اوله يمكن حمل هذين الخبرين على التقية لانه ليس في هذين الخبرين انه نفي الولد انه لا يخفى ان هنا ان الحمل ظاهر او يرى عدم المعارضة لما تقدم فلا حاجة لها الى ما ذكر من التاويل واما الاشكال في حكمها كما عرفت ويمكن تاويلها كما قال بعض ارباب الحديث اما الاول فبانه ليس فيه تصريح بثبوت الولد قبل الاب ولعله مخصوص بما بعد الاب ويكون مع التبرع المذكور غير معتبر واما الثاني فهو ايضا غير صريح في نفي ميراثه الاب اذ يمكن ان يكون المراد ان الميراث للاب لانه اقرب الناس الى ابنه نعم وراها الصدوق هكذا لاقرب الناس الى ابيه فلا فيها هذا التاويل بل هو ظاهر

باب ميراث الحميل الحسن صحيح وكذلك الثاني اما الثالث فمجهول اذا جاءت بابنها او بنتها معها اه لا خلاف في ثبوت نسب الصغير باقرار الاب من غير حاجة الى التصديق من الولد اما الكبير فالمشهور اشتراط تصديقه وفي ثبوته باقرار الام خلاف والاقوى هو الثبوت لهذا الخبر وما بمعناه اما غير الولد من بقية الاقارب فيشترط في ثبوت النسب تصديق المقر له حتى يتوقف عليه توارثهما ولا يتعدى الام بنوته بالبينة حميلع حي بها من ارض الشرك اه في الصحاح الحميل الذي يحمل الحميل الذي يحمل من بلده صغيرا ولم يولد في الاسلام لا يورث الحميل الا ببينة قال ابن الاثير في الحديث الحميل لا يورث الا ببينة هو الذي يحمل من بلاده صغيرا الى بلاد الاسلام وقيل هو المجهول النسب وذلك ان يقول الرجل لانسان هذا اخي او ابني ليزوي ميراثه عن مواليه لا يصدق الا ببينة او قول على التفسير الثاني لا يحتاج الى الحمل على التقية وقيل انه محمول على عدم التصديق فيكون الحصر اضافيا

باب ميراث المولود الذي ليس له ما للرجال ولا ما للنساء ومن يشكل امره احد صحيح والثاني مهمل والثالث صحيح ليس له ما للرجال ولا له ما للنساء اه من ليس له الفرجان باما بان يفقدا وتخرج الفضلات من دبره او من ثقبة بينهما او من حلقه او لحم زائد وقد نقل وقوع ذلك كله فالاكثر على ما دل عليه هذا الخبر وما في معناه من انه يورث بالقرعة واما

هذا الدعا فظاهر المحقق طاب ثراه وجوبه في الدعوة نظرا الى صحة الخبر والمشهور عدم الاستحباب لخلو اكثر
الاخبار عنه ولعله الاولى ان كان ما ذا ابا النحي بولد وورث ميراث الذكر اذ ذهب اليه ابن الجنيد والشيخ في هذا
الكتاب ولا باس به لما فيه من الجمع بين الاخبار باب ميراث المجوس الى قوله ضعيف لما كان المجوس
يستحلون نكاح المحرمات في شرعهم احصل لهم بواسطة سبب فاسد ويترتب عليه نسب فاسد فاختلف علماؤنا
رضوان الله عليهم في حكمهم بعد اتفاقهم على توريثهم بالصحيح منهما فذهب اكثرهم الى المحدثين ادبها مذهب يونس بن
عبد الرحمن من متقدمينا واختاره ابو الصلاح وابن ادريس والعلامة في المختلف مستدلين ان ما عدا الصحيح
باطل فلا يترتب عليه حكم ولقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا شيء من الفاسد مما انزل الله ولقوله تعالى
وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وهذه الحجج كما ترى انما تدل على انتفاء الارث بالسبب الفاسد اما على انتفائه
بالنسب الفاسد فلا اذ المسلمون يتوارثون به كما في الشبهات وثانيها مذهب الفضل بن شاذان والحلبي ونحوه
المفيد قدس الله روحهما وحجتهما ما تقدم من الادلة فانها انما تدل على ما ذكرنا ثالثها مذهب الشيخ ويتبعه سلار وابن
الصلاح معولا على رواية السكوني هذه وبالغ ابن ادريس في الانكار على الشيخ بان حال السكوني مشهور
في فساد المذهب فكيف يرجح هنا على عمومات الكتاب والسنة الصحيحة وهذا غير متجه في الرد اما اولا فلان
روايات السكوني مقبولة عند الاصحاب ونقل المحقق في موضعين من المعتبر ولعل الاعتماد على اخباره
لما ظهر لهم من القرائن الدالة عليها كوجودها في اكثر الاصول الاربعمائة وكما عندهم بغيرها من الاخبار
واما هذه الرواية فقد نقلها الرواة من اصحابنا في الاصول بغيرها من غير تعرض للرد عليها واما ثانيا فلان
قوله عليه السلام ان كل قوم دانوا بشيء يلزمهم حكمه وهو من الاخبار المستفيضة انهم عليهم السلام من سنتهم وقلنا هم
فليس هو الا لكون ذلك النكاح معتبرا عندنا بمعنى جريان الاحكام عليه ما داموا كافرين كما اجرى الشارع
احكام اهل الخلاف الجائزة عندهم لو استبصروا وان كانت غير جائزة عندنا وبالجملة فما ذهب اليه الشيخ لا
يخلو من قوة باب ان يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم حسن كالثاني اما الثالث فموثق

الرابع

الرابع مجهول والخامس حسن والسادس ضعيف والسابع والثامن موثقان والتاسع والعاشر مجهولان
والحادي عشر موثق والثاني عشر مجهول والثالث عشر والرابع عشر موثقان والخامس عشر صحيح والسادس عشر
حسن والسابع عشر مرسل والثامن عشر مجهول والتاسع عشر مرسل لا يتوارث اهل ملتين قال في شرح
يرثونا اتفق علماء الاسلام على ان الكافر لا يرث المسلم واجمع اصحابنا وفقهاؤنا واجمع على ان المسلم يرث
الكافر واكثر علماء الجمهور على نفي التوارث من الطرفين استنادا الى ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه لا يتوارث
اهل ملتين والجواب بمنع دلالته انه محمول على نفي التوارث من الطرفين كما هو مصرح به في اخبارنا واما المسلمون
فهم يتوارثون وان اختلفوا في المذاهب كما ان الكفار يتوارثون وان اختلفوا في النحل لعموم الادلة الدالة
على التوارث وحكي عن ابي الصلاح انه قال يرث كفارملتنا غيرهم من الكفار ولا يرثهم الكفار وقال ايضا
المجبرة والمشبهة وجاحد الامامة لا يرثون المسلم وحكي عن شيخنا المفيد ان المؤمن يرث اهل البدع من المعتزلة
والمرجئة والخوارج من الحشوية ولا يرث هذه الفرق مؤمنا والمستفاد من الاخبار ان النواصب
الذين يتدينون الجهة العداوة على امير المؤمنين عليه السلام ويزعمون انها افضل لا يرثون
المؤمنين شيئا ديتهم الموروثة كيف لا وقد قال عليه السلام خذ مال الناصب حيث وجدته وابعث الينا
بالخمس فمع هذا كيف يجوز اعطاؤهم من ميراث المؤمنين وان يضعها في يد زوجها انتهى الى الكافر
بظاهر جماعة من الاصحاب والاكثر على انفساخ النكاح باسلام الزوجة واوله بعضهم بما يوافق
المشهور بان المراد من قوله عليه السلام يضعها في يد زوجها انها تبقى الى انقضاء العدة فاذا اسلم
في العدة صار اولى بها من غيره وهذا كله على تقدير الانفساخ هذا ميراث ابي طالب في ايدينا اما هذا
من باب الزام المخالفين في قولهم ان المسلم لا يرث الكافر وقولهم ان ابا طالب مات على الكفر والا فاجمع
واكثر المعتزلة على ان ابا طالب اسلم بكل لسان حتى بحساب الجمل حلقة كتم اسلامه اتفاقا وعلى النبي صلى الله
عليه وآله حق يعقب من كفار قريش وغيرهم لانه لو تجاهر في الدين والاسلام لعادته الا قريب والبعيد ولم يتمكنوا

الاخبار وهو

ماكان يطلبه منهم من دفع الاذى عنه صلى الله عليه وآله كان يقضي في المواريث فيما ادرك الاسلام
مال مشرك اه لا يخفى ان في عبارة هذا الحديث ما يبعد من الاجمال لعله كان المراد ظاهرا وحاصله انه
عليه السلام كان يقضي في المواريث فيما ادرك الاسلام اي في الورثة الذين اسلموا ولم يقسموا ميراث قريبهم
الكافر ثم اسلم بعدهم النساء والرجال من الاقارب فانهم يشاركون من تقدم عليهم بالاسلام لعدم
تقدم القسمة ويجوز ان يكون معناه انه عليه السلام كان يقضي في مواريث الكفار في الميراث الذي يرفع
فيه اليه عليه السلام ولم يكن حصل له قسمة قبل الترافع اليه انه كان يقسم ذلك الميراث على الرجال والنساء
الاقارب من الكفار وفيه دلالة على ان الكافر يرث ميراث الكافر اذا لم يكن له وارث مسلم ولعل هذا هو الاظهر
كما قاله جماعة وهذا الاحتمالان يجريان ايضا في الحديث الثاني نصراني اسلم ثم رجع الى النصرانية اه
ذهب الاكثر الى ان ميراث المرتد لوارثه المسلم فان فقد فللامام عليه السلام وقال الصدوق طاب ثراه لوارثه
من ملة فيما ثبت ورثه الكفار وفيه رواية يمكن حملها على التقية واما التعبير عن الاولاد لقوله انصار
فلانهم كانوا في الظاهر تبعا لابيهم وقد تحرم الاسلام ثم رجوعهم بحسب العرف في حكم النصارى بخلاف الثاني فانه
كان يصلي ويتعبد اولاده فيه باب ان القاتل خطأ يرث المقتول على موثق والثاني صحيح
الثالث والرابع ضعيفان وان كان قتلها متعمدا فلا يرثها اذا وقع القتل عمدا ظلما فلا خلاف في عدم
الارث كما لا خلاف في جوازه اذا وقع القتل حقا واما اذا وقع خطأ فللاصحاب رضوان الله عليهم فيه اقوال
اولها ما ذهب اليه المفيد وسلار وقدس الله روحهما من انه يرث مطلقا لصحيحة عبد الله بن سنان ومحمد
قيس وثانيها ما حكي عن ابن ابي عقيل من انه لا يرث مطلقا لعموم قوله عليه السلام لا ميراث للقاتل وثالثها
قاله الاكثر من انه لا يرث من الدية وان ورث مما عداها لرواية عمرو بن شعيب ولعله الارجح لان فيه جمعا
بين الادلة والاخبار لا يقتل الرجل بولده هذا مما لا خلاف فيه عندنا باب ان الزوج
والزوجة يرث كل واحد منهما من دية صاحبه ما لم يقتل احدهما الآخر على حسن والثاني ضعيف والثالث

موثق

موثق والرابع ضعيف المراة ترث من دية زوجها اه اطبق علماؤنا رضوان الله عليهم على ان الزوجين
لا يرثان القصاص ولكن يرثان الدية ثم تعتد عدة المتوفى عنها زوجها المشهور ان الرجل اذا طلق
زوجته ثم مات احدهما في العدة فان كان الطلاق رجعيا توارثا في العدة وان كان بائنا لم يتوارثا الا
ان يكون الطلاق في المرض فترثه الى سنة ما لم تتزوج او يبرأ من مرضه باب ميراث من لا وارث
له من ذوي الارحام والموالي الحسن موثق وكذا الثاني اما الثالث فصحيح والرابع مختلف فيه والخامس مرسل
اعطاه شيئا دراهم اه ذهب الاكثر استنادا الى الاخبار الصحيحة الى انه اذا عدم الوارث حتى ضامن الجريرة
يكون الميراث للامام عليه السلام وعند العامة ان ميراثه لبيت المال وعلى ما قلناه اذا كان الامام حاضرا
يدفع اليه واما اعطاؤه عليه السلام الهمشادرجا اي اهل بلده وصوفان فمحمول على سبيل التبرع منه عليه السلام
واما مع غيبته عليه السلام فذهب جماعة الى وجوب حفظه له بالوصاية اذا التقى الى ان يظهر كغيره من حقوقه
واكثر المتأخرين على صرفه في الفقراء والمساكين سواء في ذلك اهل بلده وغيرهم وهذا هو الذي اختاره
في كتاب الخمس في ماله عليه السلام وقال الصدوق ره في وجه الجمع بين اخبار هذا الباب متى كان الامام عليه السلام
ظاهرا كان ماله ميراثا للامام ومتى كان الامام غائبا فماله لاهل بلده باب ميراث المفقود
الاول لا يعرف له وارث يرث مجهول وكذا الثاني اما الثالث فصحيح والرابع والخامس مجهولان افضل الفنا
جمع فندق كقنفذ الخان للسبيل قاله في القاموس والاظهر كسبيل ماله الذي جعله الشيخ بعنوان
انه يكون ملكا له يتصرف فيه كما يتصرف في ماله وهو المستفاد من التشبيه ويجوز ان يكون معناه انه اذا
اجتهدت ولم تعثر له بصاحب فاحفظ عندك كما تحفظ ماله وهو الظاهر من آخر الحديث المتبادر منه
سيما قوله فاوص به فان المتبادر منه الوصية بعين ذلك المال لا بما كان موصى عنه ومضمونا عليه فيكون
التشبيه في اصل الحفظ لا في الكل فتدبر باب ميراث المستهل على حسن والثاني موثق
والثالث صحيح والرابع موثق تحركا بينا يرث ويورث شرط الاصحاب رضوان الله عليهم في توريث الحمل

انفصاله حيا ولا عبرة بحركته في البطن ويعلم حياته بالحركة البينة الدالة على حياته من غير اشتراط الاستهلال
واما التقلص في العصب والاختلاج الذي يقع بسبب الانضغاط فلا عبرة به اجماعا لا يرث من الدية
شيئا في الاستبصار لا يرث من الدية شيئا **باب** ميراث السائبة الحسن موثق كالصحيح
الثاني ذلك الثالث مجهول والرابع موثق هو لاقرب الناس لمولاه الذي اعتقه اول ميراث مثل هذا لا لان
عليه السلم كما نص عليه المعظم ولا يخفى ذهب الى انه لبيت المال ومنهم من تاول اخبار هذا الباب كلها لا
خصوص هذا الخبر وتاويلها على وجوه منها الحمل على التقية ومنها انه عليه السلم تبرع بماله كما مر في كثير من
موارده ومنها ان بيت مال المسلمين المراد منه بيت مال الامام كما قاله بعض ارباب الحديث

كتاب الحدود باب ما يجب على الجلد والرجم

الحديث الاول مجهول الثاني صحيح والثالث مجهول والرابع والخامس صحيحان والسادس موثق والسابع صحيح والثامن مجهول
التاسع صحيح والعاشر موثق والحادي عشر والثاني عشر صحيحان وإذا زنى الشيخ من الرجال في القاموس
النصف كأمير المرأة بين الحدثة والمسنة او التي بلغت خمسا واربعين سنة ونحوها ورجل نصف
بالكسر من وسط الناس وإذا زنى الشاب الحديث السن اه قيد لا لانه على ما حققنا لقوليه من ان الذي سنه
لا يعتبر بملاك بل يشمل غير المحصن مطلقا وينفيهما سنة المشهور بطلان غير ما عليه الشيخ ره الاجماع اختصاص
النفي بالرجل وظاهر هذه الرواية يتناول المرأة ايضا كما هو المحكي عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد وكون
التغريب هنا فلعل المرأة غير صحيح في مقابلة النص والذي قد املك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفى
في التهذيب ينفى سنة والاملاك عقد النكاح وكون هذا يجلد وينفى مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في حكم
غير المحصن في المحصن والمحصنة الاحصان كما سيأتي ان يكون البالغ الحر له فرج يغدو عليه ويروح
كان بالعقد الدائم او بملك اليمين اما المتعة فلا يحصن صاحبها قطعا الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم
ورد هذا بعبارات مختلفة وذكر الاصوليون انه منسوخ التلاوة باق الحكم وهذا اذا كانا محصنين

بعضهم ارادة الامام لما ورد وتعليله من انهما قضيا الشهوة وهو وان كان مخبرا بينهما لا ان الفتوى على خلافه
تجليدهما مائة جلدة ثم رجمت وورد في خبر محمد بن قيس ان الجلد للقتل وليدها والرجم لانهما محصنة وعمل
على عدم قتلها قصاصا بالولد بانه لغير رشدة فيكون موافقا لما ذهب اليه بعضهم من ان ولد الزنا
لا يقتل قصاصا بولد الزنية وكان ان اليمين وجهها محمول على ثبوتها بالاقرار كما هو الغالب لا ان القائل
هو ابتداء الشهود بالرجم احدها ان تحمل على التقية اه ذهب عامة الجمهور الى ان الجلد على المحصن منسوخ
بالرجم ولا يجمع حدان عندهم وفي الحديث ان امير المؤمنين عليه السلم جلد المحصن ثم رجمه فانكر عليه ذلك
فقال جلدته بالكتاب ورجمته بالسنة لانه قد تقدم ذكر حكمين عن السائل احدهما من رسول الله صلى الله
عليه وآله لا يخفى ما في هذا التاويل حيث ان ظاهر ان حكاية فعل الرسول صلى الله عليه وآله من كلام
ابي عبد الله عليه السلم وحقها لا انكار لا يتوجه اليه انما يتوجه الى ما حكوا عن امير المؤمنين عليه السلم نعم يمكن
حمله على التقية من اقر على نفسه عند الامام بحق من حدود الله مرة واحدة اه هذا مخالف للمشهور من انه
يعتبر التعدد في الاقرار في جميع الحدود سيما الزنا فان الاصحاب رضوان الله عليهم لا من شذ منهم اتفقوا على ان الزنا
لا يثبت على المقر به على وجه يثبت به الحد الا ان يقر به اربع مرات ونقل عن ابن ابي عقيل الاكتفاء بالمرة
الواحدة تعويلا على هذا الخبر والعلامة في المختلف اجاب عنها بالحمل على ان المراد بها غير حد الزنا والاولى
حمله على التقية فان اكثر العامة ذهبوا الى الاكتفاء بالاقرار في الزنا مرة واحدة واختلف القائلون
باشتراط الاربع في اشتراط تعددها بان يقع كل اقرار في مجلس ام يكفي وقوع الاربع في مجلس واحد
الكل على القولين طائفة من علمائنا ولعل الاقوى عدم الاشتراط **باب** ما يحصن وما لا
يحصن ابو علي موثق والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع صحاح والثامن مرسل
التاسع حسن والعاشر والحادي عشر ضعيفان والثاني عشر موثق يحصنا الامة اه هذا قول الاكثر وذهب اكثر
القدماء كابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار الى ان ملك اليمين لا يحصن يحيى الحلبي ونحو في معناها فقال

لا يصدق هذا اذا لم يحصل من انكاره وظن الامة شبهة بكذبه وحده لظاهر القرائن على كذبه وان طلب
دفع الحد عنه وقوله في سند الحديث الثاني عن ابن سنان في الفقيه عبد الله بن سنان يغدو عليه ويروح
من جملة شرائط الاحصان ان يكون متمكنا من فرج يغدو عليه ويروح وهو كناية عن الاقتدار عليه
لا يحصن الحر المملوكة ما ذكره من التاويل وان نسبه عليه المعظم الا انه بعيد والاولى حمله على التقية ولا
يرجم ان زنى بيهودية اه حكى العلامة في المختلف عن الصدوق في المقنع انه عمل بمجموع ما في هذه الرواية ثم ذكر
ولا المملكة التي لم يبن باهله في التهذيب التي بنى باهله وهو غلط قال ابن الاثير البناء واصله الابتناء
والقبة والخرب لا بتناء الدخول بالزوجة والاصل فيه ان الرجل اذا تزوج امرأة بنى عليها قبة ليدخل
بها فيقال بنى الرجل على اهله قال الجوهري ولا يقال باهله وفيه نظر فانه قد جاء في غير موضع من الحديث
وغير الحديث وعاد الجوهري استعمله في كتابه اذا اهتر وافطر فليس بمحصن وقد ورد بمضمونها رواية اخرى
ولم يعمل بها احد من الاصحاب بل اقتصروا في العمل على ما تقدم من قوله عليه السلم يغدو عليه ويروح ويمكن حملها
على ما هو الغالب من ان المسافر اذا لم يبلغ بصاحبه حد التقصير لا يكون متمكنا من ان يغدو عليه ويروح
لانه متمكن منه اولا رجمته بالحجارة الظاهر ان هذا من باب ما يستعمله عليه السلم في حيلة الشرعية الواردة
في قضايا عليه السلم والغرض منه استخراج ما يعلمه في الواقع ونفس الامر ويجوز ان يكون الرجم بالحجارة هنا كناية
عن تعزيره ببعض الاحجار لا الحد المعروف لانه لم يثبت عليها بالاقرار اربعا ولان دعواه الجهة شبهة تدفع
عنه الحد كما هو المشهور فابعث بها الى اهل ملتها اه افتى الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لو زنى الذمي
بذمية كان الامام مخيرا بين ان يقيم عليهم الحد بما يوافق شرع الاسلام لقوله تعالى فاحكم بينهم بما
انزل الله وقد روي ان اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وآله برجل وامرأة منهم قد زنيا فرجمهما في قصة طويلة
وبين ان يردهم الى اهل ملتهم ليقيموا الحد عليهم لقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وظاهر
هذا الحديث ان الرجل الزاني هنا من المسلمين فلذا لم يجوز ارجاعه الى اليهود **باب** من زنى

بذات محرم منها ضعيف والثاني مرسل والثالث حسن والرابع ضعيف والخامس مرسل والسادس موثق
من اتى ذات محرم ضربه ضربة بالسيف اه اتفق الاصحاب رضوان الله عليهم على وجوب القتل بمن زنى
بذات محرم ولا خلاف في محرمات النسب انما الخلاف في محرمات السبب كامرأة الاب وزوجة الابن وعمته احدهما
الموطوءة والمنبادر من الاخبار محرمات النسب ويمكن شمولها السببية ايضا وقال الشهيد الثاني ره ظاهر
ظاهر النصوص والفتاوى ان على قتل المذكورين الاقتصار على ضربه باعناقهم سواء في ذلك المحصن وغيره والحر
العبد والمسلم والكافر وذهب ابن ادريس ره الى وجوب الجمع بين قتله وما وجب عليه لو لم يكن موصوفا بذلك
فان كان غير محصن جلد ثم قتل وان كان محصنا جلد ثم رجم لدلالة الادلة على جلد غير المحصن فيكون
من فصل لما ذكرناه وعلى جلد المحصن ورجمه لو كان معتدلا في بعض من ذكر اولى فلا يقتصر على الاخر
ودفعا عظم ووقوعه رواية ابي بصير قال الشيخ حسيب هذا الخبر فلا ينافي ما قدمناه من الاخبار اه وهذا
قول الشيخ ومن تابعه ابن ادريس ره حيث في هذا الباب وقال ابن ادريس ادعوه عنه يجلس لبدا لحق بموت
ظاهر الاخبار السابقة وصريح هذا الخبر الاكتفاء بالضربة الواحدة وان لم يقتل وظاهر الفتوى لزوم
القتل والعمل بما دلت عليه الاخبار من ان الواجب هذه الضربة بالسيف تخليه البحي هل الاولى
باب من تزوج امرأة ولها زوج على مجهول والثاني الثالث صحيحان لما اخوفني ان لا
يكون ما ودّه علم اي اخاف ان لا يكون ابو الحسن عليه السلم او ذي علم الرضا وصلوات الله عليه وهذا يحيى
بن القاسم الواقفي وصدر منه بعض الهفوات وفي هذا الخبر اشعار بصحة ما ورد عنه من انه وقف على
الصادق عليه السلم لا على الكاظم عليه السلم كما هو المشهور فيما بين الواقفية ويمكن حمل الخبر المتقدم على
ما علم اولا ان لها زوجا ثم ادعت رفع الزوجية بموت او طلاق وصدقتها من غير ان يفحص عن حالها وهذا
اولى لان ظاهر هذا الخبر الجهل حال التزويج ويمكن الجمع بين الخبرين بوجه اخر وهو ان يحمل الخبر المتقدم
على التحمل وهذا الخبر على مجرد العقد او هو مجرد لا يوجب الحد وقد تقدم هذا الخبر مشروحا **باب**

المكاتبة التي ادّت بعض مكاتبتها ثم وقع عليها مولاها على مجهول الحال الثاني صحيح وادرأ عنه من الحد
بقدر ما بقي من مكاتبتها هذا هو المشهور من ان المولى اذا زنى بمكاتبته سقط عنه من الحد بقدر
ما تحرر منها من الرق وحدّ بالباقي هذا اذا كان يقبل التجزية فلو لم يقبلها كالرجم سقط ايضا ووجب
الجلد قال شيخنا الشهيد الثاني ره وعكس ابو حمزة الرجم هنا مستحقا اصلا لفقد شرطه وهو الاحصان
المشروط بزنا الحر بالحرة مع باقي الشرائط فيجب الجلد ابتداء لا لتعذر تبعيضه هذا اجود والقول الاول
ما فيه وذلك لان اشتراط حرية المزني بها في احصان الزاني لم ينقل عن احد سوى الصدوق وكلام ابن الجنيد يحتمل
هو ايضا من احدهما وحكي عن الصدوق في المقنع انه قال اذا وقع الرجل على مكاتبته فان كانت ادّت
الربع ضرب الحد وان كان محصنا رجم وان لم يكن ادت شيئا فليس عليه شيء تعويلا على صحيحة الحلبي
الثالثة لهذا الجزء واجاب عنها في المختلف بالقول بالموجب بانه لم يذكر في الرواية كمية الجلد ثم انه
يحمل على ما اذا ادت جميع مال الكتابة ان كانت ادت الربع فيقبل حكمه ان يكون الربع على سبيل
التمثيل بقرينة مقابلته بمن لم تؤد شيئا اصلا **باب** المريض المدنف يصيب ما يجب
عليه فيه الحد كيف يقام عليه الحد الحسين موثق وكذا الثاني اما الثالث والرابع فضعيفان بعمرو وفيه
ما ينه يشرح العرجون اصل العذق وقد ابتنى الاصحاب رضوان الله عليهم ان الحد اذا كان رجما يجب المبادرة
اليه ولا يجوز تاخيره اذا كان مريضا اما اذا كان جلدا فان كان ذلك المرض مما يرجى زواله اخّر الى وقت الصحة
ولو راى الحاكم صلاحا في تعجيله في المرض ضرب بحسب ما يحتمله من الضرب بالضغث ونحوه وان كان المرض لا
يرجى زواله لم يؤخر اذ لا غاية فيضرب جلدا تفسير القديم السمين وبه دما متراى دمانة كذا في القاموس
ارنبيت خال نعم يحمل عليها اذا وقعا لا ارادة سارتها وان كانا ظاهرهم ضامرة واصح ثم ضربه بثمارح
كما قاله ابن ... او بكبس بعضها على بعض ليسالم الالم ونفيه تغييب للنفس من غير حقيد لا مكان
مكان العرجة اذا ضربها **باب** ما اذا اخذ الجلد ثلاث مرات يقتل في الرابعة يونس موثق

والثاني صحيح اذا اقيم عليهم الحد قتلوا في الثالثة في الكافي اذا اقيم عليهم الحد مرتين وقد اختلف الاصحاب رضوان
الله عليهم في الحر غير المحصن اذا تكرر منه الزنا وتكرر عليه الجلد على اقوال ثلاثة اظهرها قتله في الثالثة
لصحيحة يونس هذه وهو مذهب الصدوقين وجماعة واشهرها انه يقتل في الرابعة وهي المحكي عن السيد
والمفيد والاتباع لرواية ابي بصير اعني الخبر الاول وللاحتياط في الدماء واغربها انه يقتل في الخامسة وهو
قول الشيخ في الخلاف ولا دليل عليه معلوم **باب** ما يوجب التعزير يونس ضعيف والثاني
والثالث صحيحان والرابع موثق والخامس صحيح والسادس ضعيف والسابع حسن والثامن والتاسع صحيحان
والعاشر حسن والحادي عشر صحيح والثاني عشر مجهول والثالث عشر ضعيف في الرجل والمراة يوجدان في لحاف
واحد قال يجلدان مائة مائة غير سوط لا خلاف بين علمائنا رضوان الله عليهم لاختلاف الاخبار في الحر
تحت لحاف واحد او ازار واحد سوى كانا رجلين او امراتين او احدهما رجل والاخر امراة فالشيخ وجماعة
المتاخرين على انهما يعزران من ثلاثين سوطا الى تسعة وتسعين سوطا وذهب الصدوق وابن الجنيد
الى انهما يجلدان مائة جلدة تمام الحد واكثر الاخبار دالة عليه ثم ان بعضهم قيّده بما اذا كانا مجردين
لوجوده في بعض الروايات والمطلق محمول عليه بل جعل هذا وجها للجمع بين الاخبار الدال بعضها على
التعزير والبعض الاخر على الحد التام بحمل الثاني على ما اذا وجدا عراة وبعضهم قيّده بما اذا لم يكونا محرمين
ولم تكن ضرورة هناك لوروده في خبر ابن هلال ايضا لا ذو محرم فالا قال من ضرورة وقال الابي استدل
من قيّد الحكم بالمحرمية قال شيخنا البهائي ره ليس في الاخبار الكثيرة التقييد بعدم المحرمية وعدم القيد
لان المحرمية لا تجوز الاجتماع المذكور ان لم تؤكد التهمة ولا يخفى ما فيه وذلك ان المحارم مما يبعد الشبهة عنهم
فلا يكونون كالاجانب وهذا معروف في اكثر البلدان سيما العراق فان المتعارف عندهم لغلبة الفقر عليهم
اجتماع الرجل واولاده ونسائه تحت غطاء واحد كاللحاف والبساط ونحوهما نعم في تعبير بعضهم كالمحقق
عن المحرم بالرحم نظر لان الرحم حيث يطلق يراد منه مطلق القرابة وهو اعم من المحرمية التي هي عبارة عن تحريم

النكاح مؤبدا مع كونه مخالفا للفظ الحديث غير مفيد لان مطلق القرابة كما قيل لا مدخل لها في تخفيف
هذا الحكم يضربان ثلاثين سوطا جمع المتاخرون بين هذا وما تقدم من قوله مائة غير سوط فجعلوا هذا
اقله وذاك منتهاه وما بينهما منوط براي الامام عليه السلام وهذا من جملة التعزيرات الخمسة المحدودة بحد
والا فاطلاق التعزير لا حد له ضرب ابو الفضل قال هو ذاك اي هذا هو الفضل والغرض منه قتله لانه الحد المقرر
وقيل المراد انه حقه ذاك اعني الضرب بالسيف لا الفضل وهو بعيد جدا لعبادة انك قلت لي غير سوط كذا في
الوافي هذا الحديث يشعر بان الحكم بالحد الكامل كان للتقية وبعض الاعلام عكس الحكم وقال ان نفيه لا في الحد
انما هو عن الحد محمول على التقية ولعل هذا هو الاظهر وتحقيق الحال يتوقف على الاطلاع على مذهب الجمهور
في هذه المسألة ولا يخفى ان الوجه فيه ان يحمل على التعزير اه هذا غير مطرد في بعض الاخبار وحملها
في التقية على اقصى غايات التعزير اعني مائة سوط غير سوط جمعا بين الادلة وبعض الاعلام جمع بين الاخبار
ما دل على اشتراط معاينة الشهود على حكم الرجم وهذا اعني الوجود تحت اللحاف ونحوه على الجلد وهو ان
كان قريبا من الفاظ الاخبار الا انه خلاف الاجماع والصدوق طاب ثراه حمل ما دل على الحد الكامل على ما
اذا ثبت الزنا بالاقرار او الشهود وهو ابعد الوجوه المذكورة جلدا مائة ما هو المشهور في كثير من كتب الاخبار
جلدا مائة بدون المكرر وحمله بعضهم على ان المائة للرجل والمراة كل واحد منهما خمسون ولعل تكرار المائة
محمول على التاكيد فلا تنافي وصحح ولا يجب الرجم حتى يقوم البينة الاربعة اه هذا وما بعده دال على ما حكاه
عن بعض المتاخرين في وجه الجمع **قوله** عنه عن خضاب المجهول وكذا الثاني والثالث اما الرابع فصحيح والخامس
ضعيف والسادس كالصحيح الواجب على الامام اذا نظر الى رجل يزني ان يجلده اجمع علماؤنا رضوان الله عليهم
على ان الامام عليه السلام يحكم بعلمه مطلقا للعصمة المانعة من تطرق التهمة واما غيره من الحكام فالمشهور ايضا
انه كذلك وقيل لا يجوز مطلقا وقال ابن ادريس يجوز في حقوق الناس دون حقوق الله وعكس ابن الجنيد كما نقل عنه
من السيد طاب ثراه ان ابن الجنيد لا يرى قضاء الحاكم بعلمه مطلقا سواء في ذلك الامام وغيره ما قول الاوجه الحاكم

يجوز له العمل بمقتضى علمه مطلقا لان العلم اقوى من شهادة الشاهدين لانها غالبا لا تفيد الا الظن
اما الامام عليه السلام فيجوز له العمل بما علمه مطلقا في حقوق الله وحقوق الناس لكن بالنسبة الى حقوق الله
تعالى يكون هو المطالب بها والمستوفي لها وفي حقوق الناس موقوفا قيامها على مطالبة المستحق فاذا طالب
بها حكم بعلمه فيها لان الحكم بجواز الادعى مطلقا موقوف على الناس لكن ينبغي تقييد العلم الذي يجوز
استناد الامام عليه السلام اليه في العمل بالعلم البشري الذي يتأدى من الحواس او الاستدلال ونحو ذلك
كالحكم الذي حكم به امير المؤمنين عليه السلام على الاعرابي لما ادعاها على النبي صلى الله عليه واله وضربه على
عنقه قال انا صدقتك يا رسول الله على اخبار السماوات فكيف لا اصدقك بحلي من ناقة اما العلم الالهي الذي
يعلم به ما كان وما يكون فلا يكون مستندا للاحكام الا لما احتاج الى البينة في واقعة من الوقايع ومن ثم كان
امير المؤمنين عليه السلام يتوصل الى ما يوافق ذلك العلم الواقعي بلطايف الحيل في اغلب قضاياه حتى يكون الحكم
عند الناس منوطا بهذا العلم الظاهر ولما ذكرنا النبذة من الفرق بين الجلد والرجم فهو تفصيل الخ
ولم نرض جوابه عليه ويرى عليه تم اذا نظر الى رجل يزني بالاطلاق الجلد والرجم الاوجه ما حاجز كفى
جامعة بالثياب لانها حاجزة عن ملاصقة الابدان فيكون مراد مما لم الاكثر من ان تعزير الموجودين تحت
لحاف واحد وحدهم انما يكون اذا وجدا مجردين وبعضهم ولعل الاظهر اشتراط ان يكون الحاجز غير الثياب
كجعل الثياب ونحوه **باب** كيفية اقامة الشهادة على الرجم يونس موثق والثاني ضعيف
والثالث والرابع صحيحان والخامس والسادس موثقان على الايلاج كالميل في المكحلة يعني انه لا يكفي في اقامة هذه
الشهادة تحصيل العلم من القراين بل لا بد من استناده الى المشاهدة اما الاخراج فهو وان ورد في النص
الا ان جوّز بعضهم ان يكون ذكره استطرادا وذلك ان مشاهدة الايلاج يحصل بها فيكفي في اقامة الشهادة وضربه الحد
ويجوز ان يكون الراوي فيه عمي او **باب** الحد في اللواط سهل ضعيف والثاني موثق والثالث والرابع
ضعيفان والخامس حسن والسادس مجهول والسابع والثامن ضعيفان والتاسع موثق والعاشر صحيح والحادي عشر

ضعيف والثاني عشر مجهول فضرب بالسيف حتى قتل لا خلاف في ان حد اللائط الموقب القتل لكن الامام
عليه السلام مخير بين قتله بالسيف ورميه من شاهق او احراقه بالنار او رجمه والنصوص به كثيرة وضرب العلاوة
دون الحد يعني به التعزير وهذا مما لا خلاف فيه فاحرقه يجمع بين القتل والاحراق منوط بنظر الامام والا
فالقتل كاف كما افتى به الاصحاب رضوان الله عليهم ان كان دون الثقب فالحد الثقب لا ادخال الذي دونه
هو التفخيذ وبين الاليتين ونحو ذلك فالمشهور انه حد مائة جلدة حرا كان او عبدا على هذه الرواية وذهب الشيخ
وطائفة الى رجمه ان كان محصنا وجلده مائة ان لم يكن جمعا بين الاخبار والصدوق قدس الله روحهما
على وجوب القتل مطلقا لانهم فرضوه في غير الموقب وجعلوا الايقاب بعد الكفر بالله تعالى الكافي ورواية حذيفة
برجل معه غلام يأتيه المراد من الغلام هنا البالغ فدعا بالنطع ثم امر بهما فاحرقا النطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك
وكعنب بساط من الاديم واما الاحراق بالنار فلعل الوجه فيه تكرار ذلك الفعل ثلاثا او اربعا والاحوط الساحق
كما سيأتي فانه تجلد في المشهور نعم قيل بالرجم مع الاحصان فاعطى الموقب قال عليه السلام القتل هذا مما لا خلاف فيه
ان حد حد الفاعل فيما سبق قال شيخنا الزبيري رحمه الله وورد روايات بالتفصيل بانه اللائط ان كان محصنا رجم
وان كان غير محصن جلد ولم يعمل بها احد المتلوط حده حد الزاني يعني الملوط اي لا اللائط وهذا دليل على قول
ان حد المساحقة الرجم مع الاحصان وهو بالقيام من الرجم فيحمل على الجلد **باب** حد من اتى بهيمة
[illegible] صحيح والثاني والثالث موثقان والرابع ضعيف والخامس والسادس والسابع صحاح والثامن ضعيف
والتاسع مجهول والعاشر صحيح في الرجل يأتي البهيمة قيل الاصحاب قطع القائلون هذه الاحكام المذكورة على
البالغ لان مورد الروايات هو الرجل فلا يناط بوطء الصبي حكم وكذلك يقيد الاكثر بالعاقل لما يستفاد من النصوص
من ترتب الحد على الواطئ والمجنون لا حد عليه ثم تحريم الاكل كما قيل وروه متعلقا بوطء الانسان الشامل للصغير
والمجنون وصنعه قال الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن البهيمة التي تنكح قال حرام لحمها ولبنها ان
كانت البهيمة للفاعل ذبحت هذا اذا كانت مقصودة بالاكل كالانعام الثلاثة وذكروا ان التحريم يتناول لحمها

ولبنها

ولبنها ونسلها تبعا لتحريمها والذبح اما للقياس بالشارع او لما يؤمن من شياع نسلها وتعذر اجتنابه
واما الاحراق فلئلا تشتبه بعد ذبحها بالمحللة وضرب خمسة وعشرين سوطا ذهب المعظم الى ان
الواجب هنا التعزير وهو منوط براي الحاكم ولعل هذا العدد اشارة الى احد افراده ان يجلد حدا غير الحد
ثم ينفى من بلاده هذا الذي يفارق الحد هو التعزير كما قالوه وفي كلام بعض المحدثين ان هذا مجمل يحمل على
ما قبله من المفصل اعني خمسة وعشرين سوطا واما نفي الواطئ فلم يعمل به احد وكان الوجه فيه انه لم يذكر في غير
هذه الرواية وهي غير نقية السند وذكروا ان لحم ملك البهيمة اي ذكر الائمة عليهم السلام وهذا من كلام
يونس ذكره في كتابه بعد نقل الرواية او من كلام جماعة فجميعها انهما كيلا يتبين بما وقع الخلاف في ان هذا
الثمن ما ذا يصنع به فالمفيد وطائفة على التصدق به والمستند غير معلوم والاكثر على انه على الغارم لانه غرم
ثمنها لصاحبها فيكون هذا الثمن له وهذا اوفق بالاصل وان كان الاول هو الاحوط لكن برضا الغارم [illegible]
بهيمة قال ليقتل او لجماعة القتل هنا بالضرب الشديد [illegible] في حديث سليمان بن هلال **باب**
حد من اتى ميتة من الناس الحديث الاول ضعيف والثاني موثق والثالث ضعيف ان حرمة الميت كحرمة الحي حده ان تقطع
لا خلاف في ان وطء الميتة من بنات آدم كوطء الحية في تعلق الاثم والحد واعتبار الاحصان وعدمه وهنا
الجناية افحش فتغلظ العقوبة زيادة عن الحد بما يراه الامام لما ذكرت وذهب [illegible] في التأديب على [illegible]
ويسقط الحد بالشبهة [illegible] قال لا حد عليه [illegible] ليس على غير الانسان فلا يجب فيه الحد **باب**
حد من استمنى بيده [illegible] ضعيف وكذا الثاني اما الثالث فصحيح فضرب يده حتى احمرت لا خلاف في تحريم الاستمناء
باليد [illegible] وعليه التعزير بما يراه الامام [illegible] مستصحبا لانه من القواد [illegible]
هذا الخبر [illegible] علي عليه السلام لا بأس به [illegible] ثم قال [illegible] الصواب [illegible] لا منافاة
بين هذا الخبر والذي يسبقه حتى يحتاج الى التأويل اذ العبث بيديه لا يجب ان يكون بذكره بل يجوز ان يكون
بفرج امرأته او امته فيكون جائزا [illegible] عليه ويكون محاسبا [illegible]

ويمكنه من التوبة من دون ان يبحث الحاكم ويكون نفي الباس ونفي الوضر الشيء كناية عن نفي الحد والتعزير
لا الاثم انتهى وبعض المتأخرين جمع بين الاخبار بحمل هذا على ما اذا لم يرد الانزال وما تقدم على قصد الانزال
او قل الحمل الاقرب من هذه التأويلات كلها هو الحمل على التقية ويتقدم في كتاب النكاح ما يدل عليه

ابواب القذف

باب من قذف جماعة الحديث صحيح والثاني مجهول
والثالث موثق والرابع والخامس مجهولان ان الرجل يقذف جماعة [illegible] ضرب حدا واحدا ذهب الاكثر الى انه اذا قذف
جماعة واحدا بعد واحد فعليه لكل واحد حد وان قذفهم بلفظ واحد وجاءوا به مجتمعين فللجميع حد واحد وان
افترقوا في المطالبة كان لكل واحد حد تعويلا على هذه الرواية وحملوها على ما لو كان بلفظ واحد مع ان في هذه
الرواية ايهام للجمع بينها وبين رواية العطار بحمل هذه على ما لو كان القذف بلفظ واحد وتلك على ما لو جاءوا به مجتمعين
وحكي عن ابن الجنيد انه عكس الامر فجعل القذف بلفظ واحد موجبا لاتحاد الحد مطلقا وبلفظ متعدد موجبا
للاتحاد ان جاءوا به مجتمعين والتعدد ان جاءوا به متفرقين ومال اليه الفاضل في المختلف لان هذا الخبر يدل
وهو اوضح طريقا قال شيخنا الزبيري طاب ثراه والقائم دلالة الخبر الاول عليه اذ جعلنا جماعة صفة للقذف الذي دل
عليه بالفعل وهو اقرب ولا يرد الجماعة القذف المتعدد ولو جعلناه صفة للقوم مراد شمل القذف المتحد
والمتعدد فالعمل به يقتضي التفصيل فيهما ولا يقولون به وفي الباب اخبار اخرى مختلفة غير معتبرة الاسناد انتهى اقول
كون المراد من الجماعة القذف المتعدد غير معلوم [illegible] الظاهر انه غير مراد بل المراد انه صفة للقوم [illegible] الاظهر
يقذف القوم جميعا بكلمة واحدة قال اذا لم يسمهم [illegible] ظاهره ان قذف القوم جميعا قد يقع بكلمة واحدة [illegible] وذكر
بعده من القسمين تفصيل له فالاول كان يشير الى الجماعة حاضرين ويقول لهم كلكم اولاد زنا والثاني ان يقول زيد
وعمرو وبكر اولاد زنا فالقذف في القسمين قد وقع بكلمة واحدة والاختلاف انما هو في التسمية وعدمها ولعل [illegible]
الفرق ان قوله زيد وعمرو وبكر [illegible] بمنزلة [illegible] وهذا التفصيل لم يقل به احد
فلا يكون فيه دلالة على ما قاله الشيخ **باب** المملوك يقذف حرا الحديث الاول حسن والثاني موثق والثالث ضعيف

والرابع

والرابع مجهول والعاشر والحادي عشر صحيحان والثاني عشر موثق والثالث عشر مجهول والرابع عشر والخامس
عشر صحيحان لانه انما يجلد بحسبها ليعود ان تقسيط الحد انما هو بالحرية المعتبرة في القاذف وعليه الفتوى فاذا
قذف المحصنة اي اذا قذفها العبد المكاتب [illegible] حرا كان او مملوكا قال اذا زنى او شرب الخمر
اطلق الاكثر من الاصحاب القول بان الزنا من حقوق الله تعالى استنادا الى هذا الحديث وما يضاهيه من
بعض الاخبار ودلالته على ان الزنا بالمحصنة من حقوق الزوج وذكر شيخنا البهائي طاب ثراه في فتاواه انا لا
وان اطلقوا كون الزنا من حقوق الله تعالى الا ان في النصوص ما يدل على ان منه ما هو حق الناس كالزنا
بالمحصنة وبالامة ومن ثم ورد في باب التوبة انه يتحلل من مولى الامة وزوج المحصنة ولو على طريق الاجمال
اذا خاف من التفصيل اثارة الفتنة وذلك الاجمال كان يتحلل منه من جميع الحقوق او الحق العظيم من غير بيان
لو صح فظاهر الجمع بين الاخبار اما بحمل هذا الخبر على ذلك المفصل فيكون من الزنا ما هو حق الله ومنه ما هو
راجع الى حقوق الناس فالزنا بالمرأة الخالية من الزوج المطاوعة يكون من الاول والزنا [illegible] من الثاني ولما
[illegible] الا ان فيه حق الخالق [illegible] اكثر من حق الخلائق [illegible] من جملة الاول وذلك
لو نص على كونه من الثاني لزم تعطيل حده لان الغالب في الناس عدم مطالبتهم بحقهم لما فيه من العار عليهم
والشنار واقامة الحد في حقوق الناس كما تقدم موقوف على مطالبتهم بها ضرب ثمانين يهوديا كان او
نصرانيا [illegible] ما دل عليه من ان حد اهل الذمة في قذف المسلمين ثمانون هو قول الشيخ في النهاية وابن الجنيد [illegible] جلدة
وذهب المفيد وسلار وابن ادريس رحمهم الله تعالى الى انه يقتل لخروجه عن الذمة بسب اهل الايمان
وفصل العلامة [illegible] ان شرط عليه الكف خرق الذمة والا فلا استدلالا عليه بهذا الخبر [illegible]
نظرا الى اطلاق الاخبار التقية كم يجلد قال اربعين [illegible] قال به الصدوق والشيخ في المبسوط والاولى [illegible]
الحمل على التقية فان التنصيف مشهور بين العامة [illegible] يضرب جلده بالعصا [illegible] وعليه بنى الشيخ [illegible]
من فقه الحديث [illegible] بالعصا اي يضرب جلده [illegible] بضرب الحد الكامل قال انما كانت [illegible]

المقذوف كما شاءه والحد انما يجب اذا كان المقذوف حرا او حرة مسلمة كما سبق ولا يعفى عنه لعل الوجه فيه انه
حيث انه حق الحد وكان عليه السلم عالما بان ذلك الرجل لابنه كما هو المعتاد من ان القذف انما يكون في حال
النزاع اما بعد النزاع وحضور مجلس الحكم فلا تعافي فيكون امره عليه السلم له بالاستطابة الى العفو فلا
ما قال الشيخ ره نعم فيه دلالة على ان الاحتياط في انواع التعزير سوى كان جلدا او غيره كالحدود في الرجل الذي
لزمه التعزير قام عليه السلم بتوبته في الحدود **باب** من قال لامرأته لم اجدك عذراء يونس صحيح و
الثاني مجهول والرابع صحيح قال لامرأته لم اجدك عذراء هذا هو المشهور من وجوب التعزير دون الحد
بهذا القول وحكى عن ابي الصلاح انه قال يجب الحد كاملا وقال ابن الجنيد لو قال لها ليس غير جرد
ولا اسباب لم اجدك عذراء لم يحد قال العلامة ره وهذا يشعر بانه لو قال مع الجرد والسباب كان عليه الحد
من حيث المفهوم ليس عليه حد تام وان كان عليه التعزير اه في الوافي الصواب ان يحمل هذا الخبر على اذا
لم يكن بذلك معرضا بالزنا بل اخبر بما وجده من غير ان يظن بها سوء كما يشعر به قوله لان العذرة تذهب بغير
جماع **باب** جواز العفو عن القاذف قبل ان يقذفه الحسين موثق وكذا الثاني اما الثالث
فصحيح والرابع ضعيف والخامس صحيح اراءيت ان عفت عنه قال لا ولا كرامة ذهب المعظم الى جواز العفو عن
حد القاذف لانه حق ادمي لصاحبه نعم يجوز له العفو عنه من غير فرق بين الزوجة وغيرها ولا بين وقوع العفو بعد
المرافعة الى الحاكم وقبله وذهب الشيخ ره الى ان المقذوفة لو رفعت امرها الى الحاكم لم يجز لها العفو بعده تمسكا
والصدوق في المقنع استثنى الزوجة فلم يجوز لها العفو مطلقا تعويلا على هذه الرواية ولعل ما ذهب اليه الشيخ
هو الاقوى لما روي صحاحا في الحدود من انها اذا رفعت الى الامام يكون هو الحاكم والمخير فيها وذكر بعض المحققين
لهذا الخبر تاويلا آخر وهو حمل النهي على الكراهة بمعنى انه لا ينبغي لها ان تعفو لانه بمنزلة الاقرار بالزنا لان
يسقط بعد العفو الثاني ان يكون السؤال عن رفع الاثم بالعفو فلا منافاة وفي المقنع روي ان لها
العفو وهو محمول على ما قاله الشيخ **باب** من اقر بولد ثم نفاه مجهول ضعيف وكذلك الثاني

ان كان الولد من حرة جلد خمسين سوطا هذا خلاف الاجماع من وجوب الحد الكامل بنفي الولد
ومن ثم تركه الاصحاب على وجوه منها الحمل على عدم التصريح بنفي الولد فيكون تعريضا يوجب التعزير لا
الحد ومنها الحمل على التقية فان طائفة من العامة ذهبوا الى ان قول الرجل لولده لست لي لا يوجب
الحد استنادا الى ان الاب يحتاج في تأديب الولد الى مثل هذا الزجر عما لا يليق بنسبه فيحمل عليه
على التأديب اما اذا قصد النفي يكون قذفا اجماعا ومنها ان المراد من الحرة هنا من تحرر منها
اثمانها كما قاله الشيخ ره كما تقدم **باب** من قذف صبيا الحسين مجهول والثاني ضعيف و
الثالث مرسل قذف الغلام لم يجلد هذا مما لا خلاف فيه نعم يثبت التعزير **باب** ان الحد
لا يورث على ضعيف والثاني موثق عمار ممن يورث وطلبه هو وليه اطلق الاصحاب رحمهم الله بان
عليهم على ان حد القذف موروث يرثه من يرث المال من الذكور والاناث عدا الزوج والزوجة و
الاخبار في ذلك مختلفة ففي بعضها انه لا يورث وفي بعضها لا اخرانه يورث وهذا الخبر جامع للاخبار
ذكروه في وجه الجمع ونزلوا الاخبار الدالة على انه لا يورث على انه ليس على حد ارث المال ليبطل او يقسط
من الورثة ان يأخذ الحد اخذ كاملا فلو كان يورث على حد المال لو ورثا الوارث حد بقدر نصيبه
لكان الزوج والزوجة يرثان منه كما يرثان من المال **ابواب** شرب الخمر
باب من شرب النبيذ المسكر يقتل بها والثاني صحيح والثالث ضعيف والرابع
والخامس صحيحان والسادس ضعيف يجلد في قليل النبيذ كما يجلد في قليل الخمر لا خلاف بيننا في عدم
الفرق بين الخمر وسائر المسكرات قليلها وكثيرها في انه يوجب الحد كاملا ويقتل في الثالثة او هذا
هو المشهور والاخبار الصحيحة دالة عليه الشيخ في كتابي الفروع على انه يقتل في الرابعة والعلامة كما
قاله فخر المحققين ره ان الزاني يقتل في الرابعة مع انه اشد منه ذنبا فيكون هيهنا اولى وهذا لا
يعارض الاخبار الصحيحة مع ان الحكم في الاصل ممنوع والقياس باطل قد اشتكى اي سكر ولو ترك

الناس فرقه لئلا تفسدوا في التهذيب هذا الخبر شاذ نادر لا يجوز العمل عليه لمنافاته للاخبار كلها
مع انه ليس في ظاهر الخبر اكثر من انه سأله عن السكران فسقه لم يبق له هل هو شارب خمر او نبيذ او
شراب اخر ويحتمل ان يكون هذا الحكم مختصا بمن شرب بعض الاشربة المحرمة وان لم يكن مسكرا اقول هذا
التأويل لا يساعده قوله عليه السلم لانه يستحل الحرمات كلها فانه من مقتضيات المسكر ولعله عليه السلم
كان قائل انما قال ذلك لان اقامة الحدود في ذلك لم يكن اليه فكانه قال لو انبسط يدي او ذلك لعزرت او حكمت
فان الحد ليس الي ومع ذلك فخالف لم امر بها اذ لو ترك الناس وشأنهم لفسدوا او بعضهم حمل التعزير على
ثمانين جلدة والزيادة عليها على من تكرر منه او المراد منه القتل لا الجلد الا انه لم يذكروا العقوبة ويجوز حمل
التعزير على من لم يعلم كما يشعر به لفظ الراوي ولعل الاوجه من هذه التأويلات كلها ما قاله الشيخ ره
هيهنا من الحمل على التقية خلص ره ان الخبر مختصه لعل الوجه فيه ان زيادة الاسواط من الاحتياط
فيحتمل انه شرب المسكر لا يكون الحد مقررا عليه او لانه لم يثبت المشهور قال ره عليه السلم ان يظهر للناس
بطلان العلماء انهم قيل لعله عليه السلم اتهم بسكره ليظهر انه شرب مسكرا يوجب الحد او غير مسكر لا
يوجبه ولو لم اتقدم الخلاف فان من شرب مسكرا انها يثبت عليه الشرب بشهادة تحيدة ام لا
الاكثر على الثاني ان يسكر من غيره شرب مسكر وذهب شيخنا المفيد عطر الله مرقده الى الثبوت ولعل
في هذا الخبر دلالة عليه ما لو ثم منه رائحة الخمر لم يثبت به اجماعا محمول على التقية لان ذلك اجماع اه
اقول يمكن حمل بعض هذه الاخبار على غير المسكر من النبيذ او على الجاهل بالحرمة كما ورد من امثاله ذلك
على بعض الصحابة مع ان اكثر العامة يشربونه فصار بسببه شبهة التحليل **باب** حد المملوك في شرب
المسكر احمد موثق وكذا الثاني اما الثالث فصحيح والرابع ضعيف والخامس والسادس مرسلان يضرب في
الخمر والنبيذ ثمانين اه لا خلاف في ان حد شرب المسكر ثمانون في الحر وكذلك هو في العبد ايضا على المشهور
وذهب الصدوق ره الى ان حده اربعون ولعلها اهل السنة فان مجاهر وابن حمزة **الباب**

السرقة **باب** مقدار ما يجب فيه القطع احمد صحيح والثاني ضعيف والثالث موثق و
الرابع صحيح والخامس مجهول والسادس ضعيف والسابع صحيح والثامن والتاسع موثقان والعاشر و
الحادي عشر صحيحان والثاني عشر موثق والثالث عشر صحيح والرابع عشر مجهول لا يقطع الا في ربع دينار
عينا كان او قيمة هذا هو المشهور وصحنا وعليه الفتوى واعتبر ابن ابي عقيل دينارا فصاعدا وقال
ابن بابويه يقطع في خمس دينار او في قيمة ذلك وحكي عن ابن الجنيد الميل اليه ولابي حنيفة في هذا
اراء غريبة منها انه ذهب الى عدم القطع فيما اذا كان رطبا او يسرع اليه الفساد كالرطب واللبن والفاكهة
والبقول والرياحين والهريسة والفالوذج والشمع المستعمل ولا فيما كان من مباح الاصل الا في خشب الساج
ودعا زاد بعضهم الابنوس والعود والصندل لعموم الكتاب والسنة باقي على هذا كله فحجة تنفيه ثم قال
وتعدد هما من الدراهم ظاهره ان المراد عدد الاصابع عشرة دراهم فيكون موافقا لما حكيناه عن ابن ابي
عقيل لان قيمة الدينار كان في اعصارهم عليهم السلم وما قاربها عشرة دراهم ويجوز ان يراد درهمان عدة
الكعبين فيكون مناسبا لما حكيناه عن الصدوق قال الفاضل الاردبيلي ره يمكن الجمع بالتخيير في الخمس
والخمس في الربع وتأويل الشيخ هو الاقرب **باب** من سرق شيئا من المغنم سهل ضعيف
وكذا الثاني والثالث اما الرابع فموثق والخامس ضعيف له فيها اشترك فانه شريك وبعضهم
من عدم قطع السارق من الغنيمة قال المفيد وسلار وجماعة من المتأخرين والاكثر على ما دلت عليه
صحيحة ابن سنان من التفصيل وهو ان السارق ان زاد عن نصيبه بقدر النصاب قطع والا
فلا ويمكن حمل رواية محمد بن قيس عليها لانها مجملة وتلك مفصلة المجلس الغلول الخلسة الذي
سمي من يأخذها بالاختلاس سلبا ومكابرة لانه يدفع نفسه على من يريد الاخذ منه والغلول بفتح الغين
قال في النهاية تكرر في الحديث ذكر الغلول وهو الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة وكل
من خان في شيء خفية فقد غل سميت غلولا لان الايدي فيها مغلولة اي ممنوعة مجعول فيها غل وهو

الحديبة التي يجمع بها الاسير المعتد وفي القاموس غل غلولا خان او هو مختص بالفئ انتهى ومن ثم قال بعضهم
يجوز ان يراد من الغلول هنا مطلق الخيانة ويجوز ان يراد السرقة من الغنيمة قبل الحيازة والنقل الى القسم
وما بعدها لسرقة بعدها فيها الى اخره لعل هذا يمكن حمل بعض الاخبار المتضمنة لعدم القطع على عدم الحرز كما
الغالب والاخبار القطع عليها اذا اخذت الى الحرز لانها خيانة راجع الى المجموع وحاصله ان سقوط القطع
هنا لعدم الاخذ من الحرز فان كان ما اخذ اقل من نصيبه او فيه دلالة على ان الغانم يملك نصيبه
من الغنيمة بالحيازة او على ان القسمة كاشفة عن سبق ملكه بها **باب** من يجب عليه القطع وكان
... هل يقطع يمينه ام لا احدهما صحيح والثاني ضعيف والثالث صحيح يقطع بن اليمنى على كل حال هنا
قول المعظم وقال في المبسوط ادعى اهل العلم بالطبان السلامي قطعت بحيث اقراه العروق معه
كانت كالمعدومة وان قالوا انه على قطعها لسلامة واضعه عليه جماعة من المتقدمين والمتاخرين
اطلاق هذا الخبر الصحيح حجة عليهم وجه اليسرى ... لا يقطع يسناه حكى عن ابن الجنيد القول به وكذا لو كان
يده اليسرى مقطوعة في قصاص ... لم يقطع يمينه وحبس في هذه الاحوال وانفق عليه من بيت المال
كان لا مال له يقول الاحول هذه الرواية والمشهور هو قطع اليمين كما هو مقتضى الادلة ولا يبطل بغير سارق السارق
في القصة الامر الشديد وقد عرفت انه موافق لما حكيناه عن ابن الجنيد وقوله العلامة عطلها على الحمل الكر
جمعا بين الاخبار ويمكن الجمع بحمل ما دل على القطع على ما اذا كان ثبوت السرقة بالشهود وما دل على عدمه على ما
اذا كان بالاقرار او على ان الامام عليه السلم هو المخير بين القطع وعدمه بخلاف غيره من الحكام فان الاقرار عليه
القطع **باب** انه لا قطع الا على من سرق من حرز احدها ضعيف والثاني حسن لا يقطع الا من نقب بيتا
او كسر قفلا هذا اشارة الى اشتراط الاخراج من الحرز ولا خلاف فيه انما الخلاف في حقيقته حيث ان الشارع
واما غيرهم لكنهم لم يبينوا له حدا يعتمد عليه ومن ثم ارجعه جماعة اصحابنا وهو ان المراد الى العرف لانه الحاكم في ذلك
نحو الثياب الصندوق المقفل وحوز الدواب الاصطبل والمراح الموثق ونحو ذلك وذهب الشيخ في الخلاف كان

من غير

مقصد يكون حرزا لشيء من الاشياء فهو حرز لجميع الاشياء وفي النهاية حده بكل موضع ليس لغيره الا الدخول اليه
الا باذنه ولا يخفى ما فيهما من البعد ومن ثم اعرضوا في الفتاوى عنهما انه يوجد عليه بينة انه لم يرسله قطع به
في الكافي ومعنى ذلك ان يكون الرسول لم يقر انه لم يرسله انتهى وذلك انه لما كان حق الطلب للقطع ان وجد
عليه بينة انه لم يرسله بها لارادة اقامة البينة على النفي اذ الهدا الوهم ولكان يحمل على اقامة البينة على اقرار
الرسول بعدم الارسال يستقيم قول الظاهر ان هذا التفسير من الكليني او من احد الرواة ولا يخفى بعده من
سياق الكلام وحمله على ظاهره ممكن وذلك ان الشهادة على النفي يكون مسموعة اذا وقعت على طريق الحصر كما
يدعي الرسول الارسال في وقت خاص ويكون معينه مع تقيم الاخر البينة على انه كان في خصوص ذلك الوقت في مكان
على وضع يستحيل الاجتماع يناقض ادعاه واما الحكم بالقطع هنا من غير تاويل فهو مذهب الصدوق رحمه الله وباقي الاصحاب
لم يوجبوا فيه القطع لانه حيلة لا سرقة ونزلوا الخبر على ما قاله الشيخ هنا من الحمل على ما اذا كان معتادا فيكون قطعه
لافساده في الارض لا لكونه سارقا **باب** ان المملوك اذا اقر بالسرقة لم يقطع الحسن صحيح
كذلك الثاني العبد اذا اقر على نفسه عند الامام مرة انه سرق قطعه لا خلاف عندنا في ان اقرار العبد بالسرقة
لا يوجب القطع لانه اقرار في حق الغير احدهما نعم يقطع اذا قامت البينة عليه واما هذا الخبر فحمله الاصحاب
على ما اذا صادقه المولى عليها فانه يقطع حينئذ لانتفاء المانع من نفوذ اقراره كما في كل اقرار على الغير اذا صادقه
الغير مع ان الرواية دلت على الاكتفاء بالاقرار مرة واحدة كما قاله الصدوق والمشهور الاحتياج الى المرتين
من في الفقيه بعد هذا الخبر قال مصنف هذا الكتاب يعني كان العبد ممن يعلم انه يريد الاقرار بسيده لم يقطع
اذا اقر على نفسه بالسرقة ومفهومه القطع اذا لم يرد الاضرار **باب** حد الطرار اول ضعيف
وكذا الثاني اما الثالث فموثق والرابع ضعيف ان كان من قميصه الاعلى لم اقطعه لانه الطرار اشتق والقطع منه
الطرار لانه شق الثوب لياخذه منه وهذه الاخبار صريحة في ان مناط هذا الحكم بالقطع وعدمه انما هو الاخذ
من القميص الاعلى فلا يقطع او من الاسفل فيقطع وهذا هو المشهور وعامة المتاخرين فرضوا المسئلة في

مثلها الجيب والكم الظاهران والباطنان فجعلوا الثاني حرزا يقطع به دون الاول واختلفوا في تفسيرهما
فذهب طائفة منهم الشهيد الثاني رحمه الله الى ان المراد بالجيب الظاهر ما كان في ظاهر الثوب الاعلى والباطن ما
كان في باطنه او في ثوب داخل مطلقا اما الكم الظاهر فقيل المراد منه ما كان معقودا في خارجه لسهولة
قطع السارق له فيسقط ما فيه خارجه ولو وقف احرز بالباطن ما كان معقودا من داخله كم الثوب او في الثوب
الذي تحته مطلقا وفي المبسوط اختار في الكم عكس ما تقدم فنقل عن قوم انه ان جعلها في جوف الكم وشدها
من خارج فعليه القطع وان جعلها من خارج وشدها من داخل فلا قطع قال وهو الذي يقتضيه مذهبنا
اقول ما وقفت عليه من النصوص هو الاول مع خلوها عن ذكر الكم والجيب كما يكون في الذيل ادمين ... وصح
توجه القطع وعدمه فالاقتصار على الجيب والكم خلاف اطلاق النص نعم ينبغي تعميم الحكم وجريانه في غير
القميص من الثياب كالقباء ونحوه لوجود التعبير بالثوب في بعض الاخبار اما لو اخذ من باطن الثوب الاعلى
فهل يقطع ام لا ظاهر هذه الاخبار عدم القطع وفي كلام العلماء انه يقطع كما تقدم ولو اردت تطبيق
هذه الروايات على كلام الاصحاب فلتجعل الاعلى في قوله من قميصه الاعلى مفعولا لقوله طر اي طر الاعلى
الثوب وشقه لا انه طر الثوب الاعلى كما هو ظاهرهم وكذلك يكون الداخل مفعولا لقوله طر والجملة تخلو
يكون المذكور هنا الاثوبا واحدا او قميصا واحدا له اعلى واسفل كما هو المعروف الان بالحجاز وبعض
العراق وبلاد البحرين ولعل هذا هو الذي فهمه القوم من النصوص على ما حكيناه عنهم ويؤيد ما قلناه ان
بعض افاضل المتاخرين قال المسموع من المشايخ ان المراد من القميص الاعلى اعلى القميص لا القميص الا على
فانه لا يليق قميصان والمختلس هو الذي ياخذ المال خفية من غير الحرز **باب** حد النباش
على صحيح والثاني ضعيف والثالث مجهول والرابع موثق والخامس مجهول والسادس والسابع صحيحان والثامن
والتاسع مجهولان والعاشر صحيح والحادي عشر مرسل والثاني عشر مجهول والثالث عشر صحيح والرابع عشر
حسن والخامس عشر مرسل حد النباش حد السارق اختلف الاصحاب في ذلك وان اتفقوا فيه في حكم سارق الكفن

على اقوال

على اقوال اولها انه يقطع مطلقا بناء على ان القبر حرز الكفن والكفن لا يعتبر بلوغه نصابا اما
الاول فقال الفخر المحققين انه اجماعي واما الثاني فذلك لدلالة اطلاق الروايات عليه وهذا قول الشيخ
وجماعة وثانيها ما ذهب اليه المفيد وابو الصلاح والعلامة قدس الله ارواحهم الى اشتراط نصاب القطع
كغيره من السرقات استنادا الى اطلاق الاخبار الدالة على اشتراط النصاب مع عدم وجود المخصص
واجابوا عن هذا الحديث بان ظاهره القطع بمجرد النبش في المرة الاولى وهم لا يقولون به بل يعتبرون
الاخذ واذا جازت مخالفة ظاهره باشتراط الاخذ فلم لا يجوز مخالفته باشتراط النصاب توفيقا بين
الادلة وايضا فانه جعله حد السارق فيشترط فيه ما يشترط في السارق ويؤيده الاخبار الاتية وثالثها
اشتراط بلوغ النصاب في المرة الاولى خاصة اما الاول فلعموم الادلة واما الثاني فلانه مع اعتياده
مفسد فيقطع لافساده وان لم يكن مستحقا بسرقة وهذا اصح الى ابن ادريس ورابعها انه يقطع مع
اخراجه الكفن مطلقا او اعتياده النبش وان علم باخذ الكفن وعليه الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب جمعا بين
الاخبار وخامسها عدم قطعه مطلقا الا مع النبش مرارا لان القبر ليس حرزا من حيث هو قبره وانما القطع
فلافساده وهو قول الصدوق رحمه الله ومقتضاه عدم الفرق بين بلوغ النصاب وعدمه وفي اكثر الاخبار دلالة
عليه الا ان يوخذ قد حسن مراد كيد فيد لا لدلالة على مطلوبه لانه مقيد بالامرين حمل البعض منها ايضا
ان درء الحدود بالشبهات يقتضي تقييد القطع بالاخذ والعادة جميعا وفي لفظ النباش دلالة على
التكرر حيث انه من صيغ المبالغة **باب** حد الصبي الذي يجب عليه القطع اذا سرق اما
موثق وكذا الثاني اما الثالث فحسن والرابع مرسل والخامس والسادس والسابع مجاهيل قطعت اطراف
اصابعه ذهب المعظم الى ان الصبي اذا سرق لا يحد وان تكررت منه السرقة لكنه يؤدب للاصلاح والاوقعا
التكليف عنه وقال الشيخ طاب ثراه في النهاية يعفى عنه اولا فان عاد ادب فان عاد حكت انامله حتى تدمى
فان عاد قطعت انامله فان عاد قطع كما يقطع الرجل واختاره القاضي والعلامة في المختلف كانهم دلوا على الجمع

بين الاخبار لابهامها وضوح اسانيدها مختلفة الدلالة ومن ثم حملها المحققون على كون الواقع
تاديبا منوطا بنظر الامام لاحد يشك في احتماله فقطع اطراف اصابعه ظاهر ونوع القطع في المرة
الاولى لكونه مراهقا ويمكن كما قاله قوم ان يكون وجه الجمع بين هذه الاخبار المختلفة في الظاهر
التنزيل على مراتب السن صغرا وكبرا وتفاوت مراتب التمييز والعقل **باب** انه يعتبر في
الاقرار بالسرقة دفعتين لا دفعة واحدة احدهم مرسل والثاني صحيح والثالث موثق حتى يقر بالسرقة
مرتين هذا هو المشهور والصدوق قد اكتفى بالمرة الواحدة وله شواهد من الاخبار فيكون بمنزلة الزنا
لعل مراده حيث انه لا يبقى السرقة مما لا اقرار مرتين فيكون بمنزلة الزنا حيث يعتبر فيه الاربع لانه كما
قيل اقرار على اثنين ومع الاقرار لا يتحتم القطع بل للامام العفو بخلاف ما اذا ثبت بالشهود فانه يتحتم
القطع **باب** انه لا يجوز للامام ان يعفو اذا حمل اليه وقامت عليه البينة احدهم موثق والثاني
حسن والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس مرسل ان صفوان بن امية كان مضطجعا في مسجد الحرام
رداءه ذهب الاكثر الى ان المراد المطرق من حرز لعادة الملاك كالاوعية والحمامات والمساجد
ونحوها ليست بحرز فلا يقطع السارق منها وذهب الشيخ في المبسوط وجماعة الى كونها حرزا مع مراعاة
صاحبها الا استنادا الى قطع سارق رداء صفوان من المسجد واورد عليه ان المراعاة يخرجه عن حد
السرقة التي شرطها الاخذ خفية فيكون هذا اختلاسا لا قطع فيه نعم اكتفى بعضهم في حرز الثوب بالنوم
عليه او الاتكاء عليه او توسده واحتج عليه بحديث صفوان لانه سرق رداءه من تحت راسه من المسجد
وانه كان متوسدا له وحكي عن ابن ابي عقيل ان السارق يقطع من اي موضع سرق من بيت او سوق او مسجد
او غير ذلك واحتج عليه بحكاية رداء صفوان بعينه وبعضهم فسر الحرز بما على سارقه خطر لكونه ملحوظا غير
ضيع اما بلحاظ دائم او لحاظ معتادة وعلى هذا يتوجه الحكم في الرواية بقطع سارق الرداء لان سارقه
من المسجد على خطر من ان يطلع عليه والى هذا التفسير ذهب الشيخ في موضع من المبسوط وما بعده عليه جماعة

من المتأخرين ودلالة حكاية رداء صفوان تبنى على ما في هذين الحديثين فدلالتهما على الحكم من ابن ابي عقيل تامة
لانه ما كان ملاحظا للرداء لانه متوسدا نعم ورد في بعض الروايات ان صفوان نام واخذه من تحته فيكون
مناسبا لمن يعتبر النوم عليه ونحوه ويحمل رداءه سرقة مرتين ويكون ما حكيناه عن المبسوط في تعريف الحرز
هو الاولى والاظهر عند التحقيق غير ما هو المشهور فتأمل وقال الصدوق مطابقا لما رواه انه لا قطع على من سرق من المسجد
ونحوه من الاوعية والحمامات وانما قطع النبي صلى الله عليه وآله السارق هذا الرداء لانه سرق الرداء واخفاه
فلاخفائه قطعه ولو لم يخفه لعزره ولم يقطعه اقول الظاهر ان مراده ان صفوان كان يعقل الخفي الرداء والحرزه
ولم يترك ظاهرا في المسجد ولا يخفى انه لا يستفاد من الفاظ الخبرين المذكورين هنا قوله سرق شيئا من
القرآن آه لعل المراد منه الحفظ على ظهر القلب لانه المعهود في الصدر السالف ويجوز ان يراد الورقة من
القرآن لانه كان مكتوبا في الاوراق موضوعا بين القبر والمنبر فكان الناس ياخذون منه السور والجزء
وما احتاجوا اليه للتعلم شيئا بعد شيء وهو احد معاني قوله صلى الله عليه وآله ما بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة قوله اراد بالقرآن فقد وهبتك لسورة البقرة استدل به من ذهب الى تخيير الامام بين القطع
والعفو اذا ثبت بالاقرار ثم رجع والمشهور انه اذا اقر مرتين لا ينفعه الرجوع بل يثبت عليه الحد فظاهر هذا
الخبر انه عليه السلام عفى عنه من غير رجوع وحمل على ما اذا اقر مرة فلم يثبت بعد موجب القطع عند الامام وهو
بعيد والنصوص دالة على جواز العفو اذا ثبت بالاقرار ولو مرتين فيكون هو الاقوى **باب** حد
المرتد والمرتدة سهل ضعيف والثاني موثق والثالث مجهول والرابع مرسل والخامس والسادس ضعيفان
السابع حسن والثامن والتاسع صحيحان والعاشر موثق والحادي عشر صحيح والثاني عشر موثق والثالث عشر
صحيح من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه فلا توبة له الارتداد
هو الكفر بعد الاسلام ولو بانكار ما علم ثبوته من الدين ضرورة كوجوب الصلوات الخمس والزكاة المفروضة
وصوم شهر رمضان وحجة الاسلام وتحريم شرب الخمر والربا والدم ولحم الخنزير ونحو ذلك مما يجب اعتقاده انما

ما لم يكن ثبوته ضروريا فلا يكفر منكره وان كان مجمعا عليه بين المسلمين لان حجية الاجماع الغير الضروري من امور
الدين ظنية لا قطعية بل قيل ان الحق عدم تكفير راد اصل الاجماع بهذا المعنى فضلا عن راد مدلوله وفي جواز
الاحوال من تكفير مستحل ما اجمع اصحابنا على تحريمه نظر وبعيد واما ما روي في نوادر الاخبار من تكفير من عصى الحجج
والناكثين على امير المؤمنين عليه السلام فهو محمول اما على انه في الآخرة كافر وعذابه مثل عذاب الكفار كما نطقت به
الاخبار واما في الدنيا فانهما دماؤنا والتزام احكام الاسلام الحقه بجماعة المسلمين في حقن الدماء والاموال
والطهارة والمناكحات ونحو ذلك واما ان المراد من الكفر دركة من دركاته فان له كالايمان دركات مختلفة
كما ان الايمان له درجات فمن خرج من درجة من درجات الايمان وقع في دركة من دركات الكفر كما قال سبحانه
في تارك الحج ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر بعد ذلك واقسامه فطري وملي
فالاول هو ارتداد من انعقد نطفته حال الاسلام احد ابويه وهذا لا تقبل منه التوبة ظاهرا والمقتول وفي
فيما بينه وبين الله تعالى فالاولى القول بقبولها كما قاله جماعة من المتأخرين حذرا من التكليف بما لا يطاق
لو كان مكلفا بالاسلام او خروجه عن التكليف ما دام حيا كامل العقل وهو باطل بالاجماع والضرورة فتصح
عباداته ومعاملاته ان لم يطلع احد ولم يعتد عليه وقد اسلفنا في قصاص هذا الكتاب ان الامام عليه السلام
لم يجزم في قبول توبته كما قبل امير المؤمنين عليه السلام توبة اهل البصرة بعد الرجوع اليه مع خروجهم عليه وكما
لم يقتل الجم الغفير من اصحابه وكذا لم يقبل توبة من جاء اليه في وقايع صفين وكقبول الحسين عليه السلام توبة
الحر ونحوه في واقعة الطفوف واما الثاني فهو من اسلم عن كفر ثم ارتد وهذا يستتاب فان لم يتب قتل
وذهب ابن الجنيد الى ان الارتداد قسم واحد وانه يستتاب فان تاب والا قتل وهو مذهب العامة واكثر النصوص
دالة على انه قسم واحد كهذا الحديث وهو في المشهور محمول على المرتد الملي وكذلك روي بمعناه فان تاب
والا قتل قال الشهيد طاب ثراه يستتاب بما يؤمل معه عوده وقيل ثلاثة ايام للرواية ولو تكررت منه الردة
والاستتابة قتل في الرابعة او الثالثة على الخلاف [illegible] قال الفقيه [illegible]

امير المؤمنين عليه السلام على هؤلاء بربوبيته بالنار ودور حرقها لعله بها حكمه بالغة وهي ان الله تعالى حرم النار
على اهل توحيده فقال علي عليه السلام لو كنت ربكم ما احرقتكم وقد قلتم بربوبيتي ولكنكم قد استوجبتم مني بظلمكم
ضدها استوجبه الموحدون من ربهم عز وجل وانا صاحب ناره باذنه فان شئت عجلتها لكم وان شئت اخرتها
فمأويكم النار هي موليكم وبئس المصير ولست لكم بمولى قلت نصرانيا اسلم ثم ارتد هذا حديث علي بن جعفر هو
دليل ما حكيناه عن الاكثر من تقسيم المرتد الى قسمين لكنه غير صريح فيه الذي يمسك على الموت اي لاجله كما في
لتكبروا الله على ما هداكم او بتضمين الفعل معنى الحبس ونحوه والمراد به من امسك انسانا حتى قتله غيره او تركها
من الافراد كما ورد في الخبر من انها تحبس حبسا شديدة ومنع الطعام والشراب الا ما يمسك نفسها ولبس
خشن الثياب وتضرب على الصلوات فاذا مسها اعاقا السرية [illegible] في الكافي وموضع من التهذيب
فاصلها اعاقا السرية وهو الصواب وهذا تصحيف وقد تقدم شرح الحديث وان اورد بين الكرم كونهم عبيدا
لانهم غاية الانكار [illegible] وعلى اصله وعدم انطباق الخبر على الاصول المقررة **باب** حكم
المحارب مجهول ضعيف والثاني حسن والثالث مجهول والرابع صحيح انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الآية معنى المحارب كما قاله المعظم هو من جرد السلاح لاخافة الناس في بر او بحر ليلا او نهارا في مصر او غيره
وعمموا السلاح بما يشمل العصا والحجارة ونصوا على ان المراد من الاخافة ان يكون قاصدا لها فلو اتفق
خوف الناس منه لم يكن محاربا ويستوي في ذلك الذكر والانثى لاطلاق النصوص وابن الجنيد اعتبر
الذكورة نظرا الى الضمير المذكر في قوله يحاربون وعليه معظم العامة وبعض علمائنا اعتبر كونه في البر والمواضع
البعيدة عن العمران والاخبار تدفعه واما اشتراط التكليف فيه فقولان اظهرهما العدم واما حد المحارب
من الاربعة المذكورة في الآية والاخبار فقد اختلفوا في انها هل هي على جهة التخيير الى الامام او على الترتيب
بالنظر الى الجناية فذهب المفيد وسلار والعلامة في احد قوليه الى الاول لظاهر الآية وكثير من الاخبار الصحيحة
والشيخ واتباعه على الثاني للاخبار المفصلة ومحصل هذا القول انه ان قتل ولو عفى الولي ولو قتل

واخذ المال قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى ثم قتل وصلب وان اخذ المال ولم يقتل قطعتا ونفي
ولو جرح ولم يأخذ المال اقتص منه ونفي ولو اقتصر على شهر السلاح والاخافة نفي لا غير والاخبار الدالة على
هذا كما قاله المحقق رده لا تنفك من ضعف في اسناد او اضطراب في متن او قصور في دلالة ومع ذلك
فما ذكر من التفصيل لم يقع في خبر وانما استفاد من مجموع الاخبار على اختلافها في الدلالة وان قتل واخذ
المال قتل وصلب ليس فيه القطع الوارد في كلام الشيخ ومتابعيه وقطعت يده ورجله انه لم يذكر النفي ينفى من مصر
الى مصر اخر هذا هو النفي المذكور في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم لكنها لا يعلم لها حد محدود بل
قالوا الى ان يتوب بعضهم حد الى سنة كما في الرواية وعلها الاكثر على انه اذا تاب في اثناء شهور السنة
وقد ورد في الاخبار انواع منها ما رواه في الكافي مسندا الى الصادق عليه السلم انه قال في قول الله تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا هذا نفي المحاربة غير هذا النفي قال
يحكم عليه الحاكم بقدر ما عمل وينفى ويحمل في البحر ثم يقذف به لو كان النفي من بلد الى بلد كان يكون اخراجه
من بلد الى بلد اخر عدل القتل والصلب والقطع ولكن يكون حدا يوافق القطع والصلب وظاهر
الصدوق قدس الله روحه العمل به فانه قال ينبغي ان يكون نفيا شبيها بالصلب والقتل يثقل رجلاه ويرمى في البحر وحيث
انه خلاف المشهور نزله جماعة من مشايخ الحديث على ما اذا كان المحارب كافرا او مرتدا من الذين يحكون
الامام مخيرا بين قتله بأي نحو من الانحاء الاربع شاء واما اذا كان جانيا مسلما غيره فتعين النفي بما
يعاقبه الامام على نحو جنايته ويكون معنى النفي ما ذكر في الاخبار السابقة ومنها ما رواه العياشي في التفسير
عن الجواد عليه السلم في جماعة قطعوا الطريق قال فان كانوا اخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا احدا ولم يأخذوا مالا
امر بايداعهم الحبس فان ذلك معنى نفيهم من الارض ومنها ما روي من انه ينفى من بلاد الاسلام كلها
فان قدر عليه في شيء من ارض المسلمين قتل ولا امان له حتى يلحق بارض الشرك وهذا ايضا محمول على الكافر
المحارب جمعا بين الدلائل في فرضنا الاحصار فرضه فقراء العقر الجرح وظاهرهم الفرق بين الاقتصار

وبعضها

ذكر
وبعضها والقائل بها نادر وتضمنت ايضا انه يقطع بالمال ثم يقطع الى الاولياء والمقتول يقتلونه فصل امرهم
للصلب فيها ولا انه على حكم اخر وهو قول ثالث وهو التخيير بين الامور الاربعة مع عدم القتل وعدم القتل معه
يظهر من الشيخ في هذا الكتاب العمل به لانه جعله جامعا بين الاخبار قال الشهيد الثاني طاب ثراه وهو اولى من القول
بالترتيب الذي حكيناه من الشيخ وبعض المتاخرين جمع بين الاخبار بان الترتيب المذكور فيها انما هو على سبيل
الاستصلاح او استحبابه لا على طريق الوجوب والحق ان الجمع بين هذه الاخبار غير ممكن لكن الحال الحاكم الى انه
حكم راجع الى الامام مخصوص به وهو اعلم بغاية ما في الباب انه مجهول الناد ولكن كغيره من المجهولات فانها لا
تحصى

كتاب الديات باب مقدار الدية احدها ضعيف كذا الثاني

اما الثالث والرابع والخامس فصحاح والسادس ضعيف والسابع مرسل والثامن صحيح والتاسع مجهول والعاشر مرسل
اذا لم يرد الرجل القتل مائة من الابل الخ وفي الرواية ان النبي صلى الله عليه واله قال لعلي عليه السلم يا علي ان
عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنن اجراها الله في الاسلام الى ان قال وسن في القتل مائة من الابل
فاجرى الله له ذلك في الاسلام اول فيما ورد في الخبر من ان عبد المطلب نذر لو رزق ان اعطاه عشرة اولاد
ذكور ان ينحر عاشرهم قربانا الله تعالى كما كان مشروعا في الملة القديمة فكان عاشرهم عبد الله فاراد ذبحه
فاعانه قريش وسالوه ان يفديه بالابل فقرع بين عبد الله وعشرة منها فاخرجت القرعة عبد الله فزاد
عشرة عشرة حتى بلغ المائة فاقرع ثلاثا كلها يخرج على الابل فنحرها واطعمها مساكين الحرم وصارت سنة في
الجاهلية والاسلام خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون الخ انفق اصحابنا رضوان الله عليهم
على ان دية العمد بعد التراضي باخذها مائة من الابل مسنة اما دية شبه العمد من الابل ففيه قولان
احدهما انه ثلاث وثلثون بنت لبون وثلاث وثلاثون حقة واربعة وثلاثون ثنية طروقة الفحل بعد
علمها بين الروايتين وفي ضمنها الاول كون الثنية طروقة الفحل وهذه الرواية على كونها خلفة طروقة الفحل
وثانيهما انها ثلاثون بنت لبون وثلاثون حقة واربعون خلفة لصحيحة ابن سنان الاتية وعمل بها العلامة

في المختلف وسندها وامادية الخطأ المحض ففيه خلاف ايضا فقيل انه عشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون
وثلاثون بنت لبون وثلاثون حقة لصحيحة ابن سنان ايضا وقيل انها خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون
بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة استنادا الى هذا الحديث قال الشهيد الثاني ره
لو عمل بالصحيحة في الموضعين كان اولى وهكذا اختار جماعة من الاصحاب والله اعلم الوجه في ذلك والمتانة
المخاض فما كان لها سنة ودخلت في الثانية فانها ما خرل عاملة وبنت اللبون هي التي لها سنتان و
دخلت في الثالثة فانها ذات لبن والحقة ما كان لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة فاستحقت ان يطرقها
الفحل او يحمل عليها والجذعة ما دخلت في الخامسة سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقطها وهي
اعلى الاسنان الماخوذة في الزكاة واما الخلفة بفتح الخاء وكسر اللام فهي الحامل والعمد هو القود او رضاء ولي
المقتول استدل به القديمان ابن الجنيد وابن ابي عقيل على ما ذهبا اليه من ان الواجب في قتل العمد هو القود
او الدية والمعظم على ان الواجب بالاصالة انما هو القود والدية لا تجب الا بعد التراضي واجابوا عن هذا
الخبر بجعلين الاول ان الظاهر منه انه لا بد في قتل العمد من امرين اما القود او تحصيل رضاء الولي
اما بالعفو او باخذ الدية او اقل منها او اكثر الثاني ما قاله في المختلف بموجبه فان الواجب القود
ان طلب الاصل او رضاه ان طلب الدية وحاصل قول ابن الجنيد ان التخيير الى الولي ويظهر فايدة الخلاف
فيما اذا عفى الولي عن القصاص فتسقط الدية بناء على المشهور وتثبت على قول القديمين قالا لو عفى الدم
اذا رضي بالدية ولكن القاتل منعها وجب لوجوب حفظ النفس وعلى هذا التعليل يجب بذل ما طلبه الولي
وان زاد على الدية مع التمكن عند اهل اليمن الحلل مائة حلة هكذا في الكافي والفقيه وفي التهذيب مائتا
حلة وعليه الفتوى والحلة ثوبان من برود اليمن ازار ورداء كل ازار وردائه ثوب كان على حكم
يقول الدية العمد بيان قيمة الدنانير عشرة الاف درهم الخ قال الشيخان قدس الله روحهما دية العمد الف
دينار جياد ان كان القاتل من اصحاب الذهب وعشرة الاف درهم ان كان من اصحاب الورق او مائة

مسان

مسان الابل ان كان من اهل الابل او مائتا بقرة مسنة ان كان من اصحاب البقر او الف كبش ان كان من
اصحاب الغنم او مائتا حلة ان كان من اصحاب الحلل والكلام هنا كما قال الفاضل ره يقع في امرين
الاول هل هذا التوزيع واجب او مستحب على معنى ان صاحب الذهب هل يجوز له العدول الى باقي
الاجناس مع تخييره وكذا صاحب الابل يعدل عنها الى غيرها ام لا ظاهر هذا الكلام يقتضي المنع وفي نظر
العلامة التفصيل ولا دلالة على التخيير وفي صحيحة عبد الرحمن دلالة على ما قاله الشيخان والوجه التخيير
تحسيس كلامهم بنوع اما على جهة الاستحباب او على جهة انه الاخف على القاتل لوجوده عنده دون غيره
الثاني هل يعتبر في الاجناس غير النقدين مساواة قيمتها لاحدهما قال في المبسوط ان عندنا ستة اصول
كل واحد اصل في نفسه وليس بعضها بدلا عن بعض بل كل واحد منها بدل عن النفس وهي مائة من الابل او الف
دينار او عشرة الاف درهم او مائتا بقرة او الف من الغنم او مائتا حلة فكل من كان من واحد من ذلك
اخذ ذلك منه مع الوجود فان لم يوجد اخذ احد الاجناس الاخر سوى كانت بقيمة الابل او دونها او فوقها
وقال ابن البراج ان كان القاتل من اصحاب الذهب فالف دينار جياد وان كان من اصحاب الفضة
فعشرة الاف جياد وان كان من اصحاب الابل فمائة مسنة قيمة كل واحد منها عشرة دنانير او مائتا مسنة
من البقر قيمة كل واحد خمسة دنانير او الف شاة ان كان من اصحاب الغنم قيمة كل واحد منها دينار
والحلل او مائتا حلة ان كان من اصحاب البز قيمة كل حلة منها خمسة دنانير وهو ظاهر ابن حمزة واستدل
عليه بصحيحة ابن سنان والاصح الاول لاطلاق الاخبار ولان القيمة لو كانت معتبرة بالنقدين لوقع النص
عليه في النصوص لان مساواة ما ذكر من الاجناس للنقدين نادر جدا لاختلاف الاثمان باختلاف الازمان
وجعل ابن حمزة عليه فضيلة التأويل في الخطأ شبه العمد ان يقتل بالسوط او بالعصا او بالحجارة الجناية اما عمد
او شبيه به او خطأ محض فالعمد هو فعل ما يحصل به الجناية غالبا قاصدا الى بعض سوى قصد الجناية ام لا
كالذبح والخنق ويسمى الثم القاتل ونحوه للشبيه وهو فعل ما يحصل به الجناية نادرا او لم يحصل الامر به

قاصدا به الى معين من دون قصد جناية كان يضرب للتأديب فيموت او يجرح الخطأ المحض وهو فعل احد الامور
الثلاثة من دون قصد اليه ولا الى الجناية مثل ان يرمي طائرا فيصيب انسانا واما فعل ما يجني نادرا او
احتمل الامرين مع القصد فيه فالاظهر انه عمد وقيل بل هو عمد ان علم بقصد الجناية وقيل خطأ وان قصد
به الجناية والواجب في الاول القود وفي الثاني دية على القاتل وفي الثالث دية على العاقلة واما هذا الخبر
فيمكن حمله على ما اذا لم يقصد القتل فاتفق قيمة كل بعير مائة وعشرون درهما يجوز ان يكون زيادة العشرين
محمولا على الاستحباب او الاغلب كما قاله الشهيد الثاني او على ما اذا كانت قيمة الدينار اثني عشر درهما كما سيأتي
تحقيقه قيمة كل ناب من الابل عشرون شاة الناب المسنة من النوق وعلى هذا يكون حساب الدية بالشاة
الفي شاة وهو خلاف الاجماع من انها الف شاة ثم تصدى الشيخ ره لتأويلها وهو حمله على ان الابل للسان
هي الثنايا اضعافا او في كلام البعض ان المسنة هي الثنية الى البازل وروى لاصحابنا ان ذلك من وزن ستة اي
ستة دوانيق لما روي ان الدراهم كانت في عصر النبي صلى الله عليه وآله ستة دوانيق ثم ضربت بعده بخمسة
فيكون التفاوت جهة الفارق ويمكن ان يكون التغليظ بالنسبة الى الاشخاص في القدرة وعدمها او في
العمد وشبهه كما في اسنان الابل كما قاله جماعة من المتأخرين ويجوز ان يكون اشارة الى ما حكاه الشهيد طاب ثراه
عن ابن دريد في معنى الدرهم البغلي من ان هذا الدرهم ضرب الثاني في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق
والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في
المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر
امر الاسلام على ستة دوانيق فيكون الدرهم الجاري في عصره صلى الله عليه وآله ثمانية دوانيق وفي اغلب
اعصار الائمة عليهم السلام وزنه ستة دوانيق فيكون التفاوت بما ذكر فلعل الاختلاف منزل على هذا

باب انه لا يجب على العاقلة عمد ولا اقرار ولا صلح على ضعيف وكذا الثاني
الثالث موثق والرابع صحيح والخامس ضعيف لا تضمن العاقلة عمدا ولا اقرارا ولا صلحا هذا مما لا خلاف فيه الا

في

ثم الاقرب فالاقرب فانه لا يبطل دم امرئ مسلم هذان الحديثان قد تضمنا حكمين الاول وجوب الدية عند تعذر
القصاص بالفرار ونحوه وهذا الحكم في كلام الاصحاب مبني على ما تقدم من ان الواجب بالعمد اصالة
هل هو القود لا غير كما هو المشهور ام التخيير بينه وبين الدية كما نقلناه عن القديمين قدس الله روحهما
فعلى هذا لا اشكال في وجوب لفوات محل القصاص مطلقا وعلى الاول هل يكون للقصاص بدل ام لا ذهب
جماعة منهم ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع الى وجوب الدية في ماله لعموم قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا
وعموم لا يبطل دم امرئ مسلم وخصوص هذين الخبرين قال الشهيد الثاني ره يمكن ان يكون الحكم مخصوصا بموضع
الفرض نظرا الى انه فوت العوض مع مباشرته تفويت المعوض فيضمن البدل وهذا لا يتم بمطلق موته ومضمونها
اتفق اكثر القائلين بهذا بل كان بعضهم جعل مورد الرواية مطلق الهلاك اول فيكون الاقتصار على مورد الرواية
اعني الفرار الثاني انه مع عدم الولي وجوب الدية في مال الاقرب عند تعذر اخذها من ماله وعليه اكثر العلماء
وعامة المتأخرين على سقوطها لان العاقلة لا تحمل الا دية الخطأ لا العمد اجماعا ولا شبه العمد على المشهور
والحديثان والآن عليه ويمكن حمل هذين الخبرين على التقية **باب** انه ليس للنساء عفو
ظاهره ومجازيه يعتبر به ضعيف والثاني موثق والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس مجهول والسادس صحيح
والسابع ضعيف والثامن صحيح والتاسع مجهول ليس للنساء عفو ولا قود اختلف علماؤنا رضوان الله عليهم
في وارث القصاص بعد اتفاقهم على ان الزوجين لا يرثانه فذهب طائفة الى انه يرث القصاص من يرث المال
اما الزوج والزوجة فيرثان من الدية في عمد وخطأ واخرون الى انه لا يرث القصاص الا العصبة دون
الاخوة والاخوات من الام ومن يتقرب بها وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى انه ليس للنساء عفو ولا قود
تعويلا على هذه الرواية الصحيحة اذا عفى بعض الاولياء درئ عنه القتل هذان الخبران نقلهما العلامة
بطريق الرواية من غير حمل بمضمونها نعم نسب القول بهما الى بعض فتاوى الشيخ وتأويل الشيخ بعيد ويجوز
حملهما على التقية اما في النقل او في الفتوى فليحفظ الابرام المفضل السادس ان المشهور ان عفو بعض الاولياء

على الدية او غيرها لا يسقط حق الباقين من القود لكن على من اراد القصاص ان يرد على المقتول نصيب من
عفى من دية لاصالة بقاء الحق وعموم قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا والولاية صادقة على
كل واحد هذا الخبر الصحيح دال عليه ايضا انتظر بالصغار الذين قتل ابوهم ان يكبروا آه افتى جماعة بمضمونه
قال الشيخ ره لو كان الولي صغيرا وله اب او جد لم يكن لاحد ان يستوفي حتى يبلغ سواء كان القصاص في النفس
او الطرف لكنه يحبس حتى يبلغ الصبي وقال المحقق طاب ثراه بعد ان الانتظار الى البلوغ اشكال والحبس اشد
اشكالا وجه الاشكال ان الحق للصبي وهو قاصر عن اهلية الاستيفاء فتعين تأخيره الى ان يكمل ومن ان الولي
مسلط على استيفاء حقوقه مع المصلحة وهذا منها ومن ثم ذهب اليه جماعة واما الاشكال في الثاني فلان الواجب
على القاتل باصل الشرع هو القود او الدية على تقدير الاتفاق عليها فالحبس عقوبة خارجة عن الموجب ولا
موجب لها ومن ان فيه حفظا لحق الطفل ومن فواته وهذا الخبر قد يجيء في الرواية من جهة انها غير نقية السند
ومع هذا فالعمل بما هو الاول لان المقصود من القصاص هو التشفي والمفاد حرارة القلب وولي الطفل
قد لا يكون له دخل فيه فيجب الانتظار حتى يبلغ **باب** حكم الرجل اذا قتل امرأة على حسن والثاني
والثالث صحيحان والرابع موثق والخامس ضعيف والسادس مجهول والسابع ضعيف والثامن حسن وقد دلت
عليه هذه الاخبار هو الموافق للفتوى وما ذكره الشيخ من التأويل لبعضها تأويل بعيد عليه الاصحاب رضوان الله
عليهم **باب** حكم المرأة اذا قتلت رجلا على حسن والثاني ضعيف والثالث والرابع
صحيحان والخامس مجهول والسادس صحيح يقتل به ولا يغرم اهلها شيئا هذا مما لا خلاف فيه **باب**
مقدار دية اهل الذمة على صحيح وكذا الثاني والثالث اما الرابع فضعيف والخامس موثق والسادس
والسابع صحيحان والثامن موثق والتاسع ضعيف والعاشر والحادي عشر موثقان دية اليهودي والنصراني
والمجوسي ثمانمائة درهم آه هذا هو المشهور من ان دية الذمي مطلقا ثمانمائة درهم ونساؤهم على النصف
من ذلك والاخبار في هذا الباب مختلفة والاكثر تابعوا الشيخ فيما ذكره من التوفيق وقال الصدوق ره هذه

الاخبار

الاخبار اختلفت لاختلاف الاحوال وليس هي على اختلافها في حال واحد متى كان اليهودي والنصراني
والمجوسي على ما عوهدوا عليه من ترك اظهار شرب الخمور واتيان الزنا واكل الربوا والميتة ولحم الخنزير و
نكاح الاخوات واظهروا للفضل من قتل واحدا منهم اربعة آلاف درهم ومتى خالفوا على ظاهر الحديث وتحقق
المسلم فاخذوا ابدهم بعشرة والحال اسمه الامام يعني به من نص الامام عليهم بالخصوص وكان
المراد بالثاني الاول العموم فاذا نص على جماعة بالخصوص وجعلهم في عهده وعقده جعل لهم ذمة وعصموا
بما عاهدهم عليه من الشرائط التي ذكرناها واقروا بالجزية واداءها فعلى من قتل واحدا منهم خطأ دية المسلم
لرواية ابان بن تغلب وزرارة وعلى من خالف الامام في قتل واحد منهم متعمد القتل لخلافه على امام المسلمين لا لحرمة
الذمي لرواية ابي المغراء عن ابي بصير ومتى لم يكن اليهود والنصارى والمجوس على ما عوهدوا عليهم من الشرائط
التي ذكرناها فعلى من قتل واحدا منهم ثمانمائة درهم ولا يقاد لهم من مسلم في قتل ولا جراحة اقول لا يخفى
ما فيه من البعد مع ما في عبارته من الاجمال وما ذكره الشيخ اقرب هذا شيء شديد لا يحتمله الناس لعل المراد
بشدته ان قضاة العامة وكثيرا من علمائهم ذهبوا الى ان ديته دية المسلم فالحكم بخلافه مشكل ومنه يظهر
ان الاخبار التي وردت على خلاف المشهور سبيلها الحمل على التقية **باب** انه لا يقتل مسلم
بكافر الحسن ضعيف والثاني صحيح والثالث والرابع والخامس موثقات والسادس صحيح والسابع مجهول
لا يقاد مسلم بذمي آه لا خلاف عندنا في ان المسلم لا يقتل بالكافر ذميا كان او غيره والاخبار دالة عليه
هذا اذا لم يكن معتادا لقتل اهل الذمة اما اذا اعتاد قتلهم ظلما ففي جواز قتله اقوال احدها انه يقتل
قصاصا بعد ان يرد اولياء المقتول فاضل دية المسلم عن دية الذمي وهو قول الشيخ في النهاية وجماعة
وثانيها ما حكي عن ابن الجنيد وطائفة من القدماء من انه يقتل حدا لا قصاصا لافساده في الارض فلا رد
عليه وثالثها انه لا يقتل مطلقا قاله ابن ادريس وكثير من المتأخرين وادعى عليه ابن ادريس الاجماع ومستند
القول بقتل المعتاد نصوص كثيرة الا انه ليس فيها انه يقتل قصاصا او حدا لكنهما مستنبطان من الادلة ويتفرع

عليهما او صولح الدية فانه يسقط القتل على الاول دون الثاني كما نص عليه بطلب دية كذلك قال الشهيد الثاني ره ويمكن الجمع بين الحكمين بقتل القاتل اذا اختار ورد الورثة الفاضل وصحيحة هذا حسنة شديد لا يحمله التاويل لعدم الوصية في شيء والمراد من الذمي هنا ولي المقتول له دية المسلم فضل ما بين كما يستفاد من خبره وجوّز بعضهم ارادة كمال الدية لجهة المسلم وهو محتمل باب انه لا يقتل حر بعبد على حسن والثاني ضعيف والثالث مرسل والرابع والخامس صحيحان والسادس مجهول والسابع ضعيف والثامن مجهول والتاسع ضعيف والعاشر صحيحان لا يقتل الحر بالعبد اجمع علماؤنا رضي الله عنهم اورد على ان الحر لا يقتل بالعبد مطلقا نعم وقع الخلاف فيما اذا كان معتاد القتل العبيد من نفسه فذهب جماعة منهم الشيخ ره الى جواز قتله تعويلا على ضعيفة السكوني ومقطوعة يونس ومجهولة الجهمان وذهب جماعة منهم ابن ادريس الى انه لا يقتل به مطلقا استضعافا للروايات واعتمادا على الاية وعلى الاول فهل قتله قصاصا او للافساد قولان وتظهر الفائدة في رد الزايد من ديته عن قيمة المقتول على اوليائه قال الشهيد الثاني ره والاظهر على هذا التقدير هو الثاني لان قتله بعد الاعتياد ليس مراد معنى يعتبر فيه حتى قيمته واعتبار قيمة الجميع لا دليل عليه والنص مطلقة وظاهرها التعليل بالافساد كما قاله المحقق لا بمعاقبة بقيمة العبد ودية الاحرار والقول بضمان قاتل العبد قيمته ما لم يتجاوز دية الحر فيرد اليها موضع نص وفاق واستثنى جماعة من ذلك الغاصب فحكم بضمانه القيمة بالغا ما بلغت لما هاء الجانب المال والمواخذة له باشق الاحوال فعلى هذا لو غصب غاصب فقتله غيره لزم القاتل اقل الامرين من قيمته ودية الحر ولزم الغاصب ما زاد من قيمته عن الدية باب العبد يقتل جماعة احرارا واحدا بعد الاخر مجهول ضعيف والثاني صحيح هو لاهل الاخير منا القتل لا خلاف في انه لو قتل الاحرار دفعة واحدة اشتركت فيه اولياء المقتولين وانما الخلاف فيما لو قتل واحدا بعد واحد فذهب الشيخ في النهاية وجماعة الى انه للاخير تعويلا على هذه الرواية وقال الشيخ ره هنا من الجمع بين الخبرين تا بعد عليه المعظم وهو جيد ما لم يحكم الوالي في المجروح الاول نص

والحادي عشر

المحقق طاب ثراه على انه يكفي اختيار الاول لاسترقاقه فان جنى بعد ذلك جناية اي فان جنى بعد ان حكم الوالي به للمجروح الاول لجناية ثانية لان الثانية كما قد يتوهم في بادي الرأي فان جنايته الثانية على المالك الاخير وهو المجروح الاول لخلاف ما لو حكم الوالي به للاول فان جنايته حينئذ في مال الاول باب المدبر يقتل حرا على حسن والثاني والثالث والرابع مجهولات فان ابى دفع الى اولياء المقتول الخلاف في هذه المسألة يقع في موضعين الاول هل يبقى المدبر الجاني جناية تستغرق قيمته بموت مولاه ام يبطل التدبير ذهب الشيخان قدس الله روحهما وجماعة الى الاول وعامة المتاخرين على الثاني احتج الاولون بهذا الحديث الاخرون بصحيحة ابي بصير لان قول عليه السلام ان المدبر مملوك صريح فيه حيث انه حكم المملوك ولان التدبير جائز كالوصية فيبطل بفعل ما يوجب خروجه عن الملك كالبيع الثاني على القول بعدم بطلان التدبير والحكم بعتقه بعد موت المولى هل يسعى في شيء لاولياء المقتول قيل لا نظرا الى اطلاق النص وقال الشيخ ره يسعى في دية المقتول ان كان حرا او قيمته ان كان عبدا والمحقق طاب ثراه نسب هذا القول الى الوهم لعدم الدليل عليه خصوصا مع زيادة الدية على قيمته وقال الصدوق ره يسعى في قيمته لرواية هشام احتج الشيخ بان الواجب في القتل دية المقتول او قيمته فاذا سعى فانما يسعى في ذلك المقدر وقيل في اقل الامرين من قيمة نفسه ومن دية المقتول او قيمته جمعا بين الادلة قال الشهيد الثاني والاقوى في الموضعين عدم ما استرقاقه بالفعل قبل موت المولى يبطل التدبير والاصح بموت مولاه ويسعى في فك رقبته باقل الامرين من قيمته يوم الجناية وارش الجناية ان لم يكن الجناية موجبة لقتله هذا لانه لم يخرج عن ملك المولى بمجرد الجناية وقد تعلق به رقيته فاذا امتنع استرقاقه استسعى في حق الجناية ويمكن الجمع بين الاخبار بذلك ايضا وفي رواية يونس لا شيء عليه يحتمل فيه من التاويل مضافا الى ما قاله الشيخ انه لا شيء عليه لورثة مولاه من الدية واجرة الخدمة يسل برمته الى اولياء المقتول يسل بالياء المثناة التحتانية والثاء المثناة الفوقانية وتشديد اللام اي يدفع والرمة بالضم وتشديد الميم قطعة حبل يشد به الاسير او القاتل

اذا قيد الى القصاص ثم استعمل فيه قيل للكل من دفع شيئا بجملته اعطاه برمته وقال ابن ادريس الرمة قطعة حبل بالية ومنه قولهم دفع اليه الشيء برمته واصله ان رجلا دفع الى رجل بعيرا بحبل في عنقه ثم قيل ذلك لكل من دفع شيئا بجملته باب ام الولد تقتل سيدها خطا الاول مجهول والثاني ضعيف والثالث مرسل وليس عليها سعاية السعاية بالكسر ما يتكلفه العبيد من العمل بما يؤدي به عن نفسه اذا اعتق بعضه ليعتق به ما بقي باب دية المكاتب الاول صحيح والثاني مجهول يحتسب منه ما اعتق منه ويؤدى به دية الحر تحرير هذه المسألة على ما قاله الاصحاب رضوان الله عليهم هو انه اذا جنى المكاتب فان كان مشروطا او مطلقا لم يؤد شيئا من مال الكتابة فحكمه حكم المملوك وقد تقدم وان كان مطلقا ادى شيئا وتحرر منه يكون الجناية ببعضه فما قابل نصيب الحرية يكون على الامام في الخطا وعليه في العمد وما قابل نصيب الرقية ان فداه المولى فالكتابة بحالها وان دفع استرقه اولياء المقتول وبطلت الكتابة في ذلك البعض والى هذا التفصيل ذهب عامة المتاخرين لموافقته الاصول في بعض الاخبار ولانه عليه ايضا وفي المسألة اقوال اخرى احدها انه مع اداء نصف ما عليه يصير بمنزلة الحر فيستسعى في العمد ويجب على الامام نصيب الجناية وعليه الشيخ في هذا الكتاب وقبله الصدوق تعويلا على رواية علي بن جعفر مع جهالة سندها مخالفة للاصول وثانيها ان على الامام ان يؤدي بقدر ما عتق من المكاتب مطلقا ولورثة ان يستخدموه فيما بقي حياته وليس لهم بيعه وعليه المفيد وسلار والعلامة في كتب استنادا الى بعض الروايات وثالثها ان على مولاه ما قابل نصيب الرقية وعلى الامام ما قابل الحرية وعليه ابن ادريس والشيخ في النهاية والجمع بين الاخبار لا يخلو من اشكال باب المقتول يوجد في قبيلة او قرية الاول ضعيف على المشهور والثاني حسن والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس صحيح ان يغرم اهل تلك القرية ان لم يوجد بينة ذهب الاكثر تبعا للشيخ الى تنزيل هذه الاخبار على حصول اللوث وظاهر كثير من القدماء منهم المفيد طاب ثراه العمل بظاهرها من غير تاويل وهذا

وان كان يحمل الظاهر منها الا ان موافقتها للعامة يجوز حملها على التقية مع مخالفة ظاهرها للاصول المقررة في الديات ونحوها باب من قتله الحد على حسن والثاني والثالث ضعيفان ايما رجل قتله الحد او القصاص فلا دية له عمل به جماعة منهم الشيخ في النهاية وابو علي وابن ادريس وسلار وقال الشيخان المفيد نور الله مرقده من جلده امام المسلمين حدا في حق من حقوق الله فمات لم يكن له دية فان جلده حدا او ادبا في حقوق الناس فمات كان ضامنا لديته ومن قتله القصاص من غير تعدي فلا دية له استنادا الى رواية الثوري وعلى الاكثر اعرضوا عن العمل بها نظرا الى ضعف طريقها باب انه اذا اتهم احد الزوجين على صاحبه فقتله ما حكمه على مجهول والثاني صحيح لا شيء عليهما اذا كانا مامونين عمل بظاهره الشيخ في النهاية حيث ذهب الى انه مع عدم التهمة لا دية عليهما تعويلا على هذه الرواية وهو ظاهر الكليني ايضا حيث ذكر الرواية في باب من لا دية له وحيث انها ضعيفة بالارسال وغيره اعرض الاكثر عن العمل بها واولوها بما قاله الشيخ وجعلوه من قبيل شبه العمد من جهة انه ليس قاصدا للقتل كما هو الفرض فلا يكون عمدا او اصل الفعل مقصود فيكون الخطا في القصد خاصة فيكون شبيه عمد تلزمه الدية في ماله باب من قتل من يفرق على غيره فقتله الحسين صحيح والثاني ضعيف والثالث والرابع صحيحان ليس على الاعلى شيء ولا على الاسفل شيء حمله الاصحاب رضوان الله عليهم تبعا للشيخ على ما اذا اضطر الى الوقوع بهواء او زلق ونحو مما لا دية اما لو وقع وقصد القتل وكان الوقوع مما يقتل فالقصاص وان كان لا يقتل غالبا فهو شبيه بالعمد وان قصد الوقوع لغير ذلك فهو خطأ محض والدية على العاقلة ويرجح بالدية على الدافع نص قال به الشيخ طاب ثراه في النهاية والفاضلان وجماعة على ان الدية على الدافع ايضا لان السبب اقوى والمباشر ضعيف بالالجاء او نحوه باب جواز قتل الاثنين فصاعدا بواحد على موثق والثاني والثالث صحاح والرابع صحاح والخامس مجهول والسادس صحيح والسابع مرسل كمرسل قتلوا رجلا انه ما دلت عليه هذه الاخبار من جواز قتل الكل بعد رد الفاضل من الدية او التخيير بين

قتل من اراد بعدد ذا انتاصل لها الاخلاف فيه عندنا وان قبل اوليآؤه الدية كانت عليها هذا في
الكافي وهو الاصح لعدم الحاجة اليه فيكون كالتاكيد لما قبله اصحابنا حملوه على التقية اذ ذهب العامة
هنا الى ان الولي يلزمه اثنان يهما مواقعة ما قلناه من جواز قتل الجميع لكنهم لم يوجبوا رد الدية بل جعلوا دم كل واحد منهما
سمحا للولي مجانا كما اذا قذف جماعة واحدا فانه يسرق الحدين الجميع وتاويلها ما قاله بعضهم من ان القصاص
مقسوم عليهم فاذا قتل العشرة واحدا فالمستحق للولي العشر من دم كل واحد الا انه لا يمكن استيفاؤه الا باتلاف
الباقي وقد يتوقف من الممنوع غير المستحق اذا لم يمكن استيفاء المستحق الا به كما لو ادخل الغاصب المغصوب
في بيت ضيق واحتيج في رده الى قطع الباب وهدم الجدار وثانيها انه ليس للولي سوى قتل واحد منهم ويأخذ
حصة الاخرين ولا يقتل الجميع وهذا هو المروي فهذه الاخبار التي ردها الشيخ وحملها على الوجهين المذكورين
باب من امر غيره بقتل انسان فقتله اصح صحيح والثاني موثق والثالث ضعيف وهل
عبد الرجل كالسيف ذهب الاكثر الى ان المامور ان كان بالغا عاقلا كان القصاص عليه وان كان غير مميز
كان على الامر من غير فرق في الحال بين الحر والعبد واما اذا كان المملوك مميزا غير بالغ فقيل يتعلق الجناية
برقبته وهو قول الشيخ طاب ثراه في النهاية وقيل بسقوط القود ووجوب الدية على السيد وهو قول الحلبي
وقيل بسقوط القود ووجوب الدية برقبة العبد المميز وهو قول المبسوط وطائفة من المتأخرين وللشيخ قول
رابع ذهب اليه في هذا الكتاب وهو ان سيد العبد ان كان معتادا لذلك وخلد العبد الحبس وان كان
نادرا قتل العبد وخلد السيد الحبس جمعا بين رواية زرارة الدالة على قتل القاتل وبين رواية السكوني
وحديث اسحق بن عمار فالوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على من يتعود ذلك في التهذيب هكذا قال يحبس الحبس
هذان الخبران مقصوران على ما اوردناها وينبغي ان يكون العمل على الخبر الاول لانه موافق لظاهر كتاب الله
الاخبار الكثيرة التي قدمناها لان القران قد نطق ان النفس بالنفس وقد علمنا انه ما اراد الا نفس القاتل
والاخبار التي قدمناها في اشتراك الحرية والاسلام والعقل يؤيد ايضا ذلك لان القصاص فيما اتلف

على القاتل ولم يوجب على المسلم لا على الناظر وقد علمنا ان المسلم امره اعظم من الامر واذا كان الخبران
مخالفين للقران والاخبار فينبغي ان يلغى امرهما ويكون العمل على سواهما ثم ذكر ما قاله هنا من الحمل على
الاعتياد ولا يخفى انه ليس فيهما ما ينافي الاية لانه عبد الرجل كسيفه على ان الفرق بين
العبد والاجنبي واضح لنقصان عقل العبيد غالبا ولكونه اسيرا في يد مولاه عالما بانه اذا قتل لم يقتل
بل الغرامة والقصاص على سيده على ان هذا التاويل كما قيل لا يدفع مخالفة القران لان القران يقتضي
قتل العبد ايضا في صورة التعود لان السيد يقتل لفساده فيقتل العبد ايضا قصاصا مع ان الخبر
دال على ان العبد لا يقتل فلا يفيد التاويل فالاولى حمله على انه لا قتل عليه من قتل السيد من غير فرق بين
العبد الصغير والكبير المميز وغيره وان كان خلاف المشهور **باب** ضمان الراكب لما تجنيه
الدابة على حسن والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع ضعيف والخامس مرسل والسادس موثق
السابع مرسل ليس عليه ما اصابت برجلها ولكن عليه ما اصابت بيدها المشهور ان راكب الدابة
يضمن ما تجنيه بيديها وكذا القائد وما تجنيه براسها اولا لان من انه متمكن من مراعاتها كاليدين فيخرج
من عهدة التحفظ عليه فلا يضمن ولو وقف بها ضمن ما تجنيه بيديها ورجليها وكذا اذا ضربها فجنت والسائق
يضمن ما تجنيه بيديها ورجليها ويدل على هذا التفصيل روايات كثيرة البئر جبار والعجماء جبار والمعدن
جبار قال في النهاية في الحديث البئر جبار قيل هي العادية القديمة لا يعلم لها حافر ولا مالك فيقع فيها الانسان
وغيره فهو جبار اي هدر وقيل هي الاجير الذي ينزل في البئر ينقيها او يخرج شيئا يقع فيها فيموت واما العجماء
فهي الدابة وخصها هنا بمن ليس للركوب او المرسلة من الركوب لما عرفت من ضمان الراكب والسائق
والقائد وفي القاموس العجماء البهيمة من الانعام واما المعدن فهو اذا انهار على حافره فقتله فدمه هدر
وما نفحت برجلها البعج شق البطن وفي الكافي نفحت بالنون والفاء والحاء المهملة بمعنى رفست برجلها
الاول ضعيف **باب** المراة والعبد يقتلون رجلا الحسن صحيح والثاني موثق والثالث ضعيف

ان خطأ المراة والعبد مثل العمد هذان الخبران وان كان واضحي السند الا انهما خلاف القران والاخبار
والاجماع ومن ثم تابع الاصحاب الشيخ على تاويلهما نعم ظاهر الكليني والصدوق قدس الله روحهما العمل بهما
سيما الصدوق حيث ذكرهما من غير تاويل وجوز بعضهم ان يراد من خطائهما ما صدر عنهما لنقصان عقولهما
وانهما لا الخطاء المصطلح فالمراد بغلام لم يدرك عدم العقل التام من حيث حداثة السن وان كان
بالغا شرعا وترد المراة على مولى الغلام ربع الدية ينبغي ان ترد عليهم نصف الدية وفي الفقيه وان
اولياء المقتول ان يقتلوا المراة قتلوها ويرد الغلام على اولياء المراة ربع الدية وهذا ايضا خلاف
الفتوى والمشهور انه لا يرد على اولياء المراة شيء بل ياخذ اولياء المقتول نصف الدية من الغلام
اذا بلغ الغلام خمسة اشبار اقتص منه بمضمونها افتى الصدوق وقال ابن الجنيد والشيخ في النهاية اوجب عليه القصاص
اذا بلغ عشر سنين بل ثمان سنين لرواية الحسن بن راشد قال الشهيد الثاني ره الحق ان هذه الروايات
مع ضعف سندها شاذة مخالفة للاصول الممهدة بل لما اجمع عليه المسلمون الا من شذ فلا يلتفت اليها
ويعتبر في ثبوت القصاص البلوغ باحد الامور الثلاثة وقبله عمد الصبي خطأ مطلقا الصحيحة محمد بن مسلم
ابواب ديات الاعضاء **باب** دية الشفتين الحسن ضعيف
والثاني موثق في الشفة السفلى ستة الاف وفي العليا اربعة الاف هذا مذهب جماعة منهم الفاضلان
تعويلا على هذه الرواية وفي المسالة اقوال اخرى ثلاثة احدها التسوية بينهما في وجوب نصف الدية لكل واحدة
وعليه طائفة من المتأخرين تعويلا على الحديث التالي وثانيها ما ذهب اليه ابو الصلاح وسلار من ان في
العليا الثلث وفي السفلى الثلثان وذكر ان بذلك روايات وثالثها ان في العليا النصف وفي السفلى
الثلثان اختاره ابن الجنيد وحكاه المحقق عن ابن بابويه وهو في كتاب ظريف وضعفه نادر وضعف سنده
زيادة لا معنى لها كما قاله عامة المتأخرين وحد الشفة السفلى ما تجافى عن اللثة مع طول الفم والعليا
كذلك متصلا بالمنخرين مع طول الفم دون حاشية الشدقين **باب** ديات الاسنان

الحسن ضعيف والثاني صحيح والثالث موثق والرابع والخامس والسادس ضعاف فما زاد على ثمانية وعشرين
سنا فلا دية له بل فيه ثلث دية الاصلية بحساب ما تقرر لها بمعنى انها ان كانت في الاضراس فثلث الخمسة
والعشرين او في المقادم فثلث الخمسين وذهب طائفة الى وجوب الارش حملا على التقدير بل يكون معنى قوله
لا دية له انه ليس يساوي الاصلية في دية فالوجه في هذه الاخبار لا يخفى ما فيه من البعد وان تابعه عليه
الاكثر لذهابهم الى ما دل عليه الخبر الاول من التفاوت وفي كثير من النصوص الواضحة تصريح بالمساواة بين
المقادم والمواخير ومن ثم ذهب جماعة من ارباب الحديث اليه وحملوا ما دل على التفاوت مع ضعف طريقه على
التقية وهو غير بعيد والمقادم الاثنا عشر هي الثنيتان والرباعيتان والنابان من اعلى ومثلها
اسفل **باب** السن اذا ضربت فاسودت ولم يقع اصح صحيح والثاني مرسل اعم ثلثي ديتها
هذا هو المشهور وقال في المبسوط في اسودادها الحكومة **باب** دية الاصابع سهل ضعيف
والثاني حسن اذا يبست منه الكف فشلت اصابع الكف كلها فان فيها ثلثي الدية اه ظاهره دخول
دية النجحة تحت دية الشلل والاقا واجب في كسر كل عظم خمس دية ذلك العضو كما ورد به النص في
الاصبع عشر الدية هذا هو المشهور من ان في كل اصبع من اصابع اليدين او الرجلين عشر الدية وقيل
في الابهام ثلث دية العضو وباقي الثلثين يقسم على سائر الاصابع **باب** دية الاصابع على حسن
والثاني موثق والثالث ضعيف يجوز ان يكون من كلام الراوي لا يخفى ما فيه من البعد ويلزم منه ارتفاع
الوثوق بالاخبار الصحيحة **باب** دية نقصان الحروف من اللسان الحسين صحيح والثاني
موثق والثالث والرابع صحيحان والخامس ضعيف والسادس موثق ثم يعطى بحساب ما لم يفصح به منها
وهي تسعة وعشرون حرفا اما تقسيم الدية على حروف المعجم بالسوية فهو المعروف من المذهب لكنهم قسموها
على ثمانية وعشرين حرفا كما رواه السكوني واما هذا الحديث فمع وضوح طريقه لم يعملوا به لمخالفته عدد الحروف
المعروفة لغة وعرفا قال الشهيد الثاني ره الظاهر انه جعل الالف غير الهمزة حرفا اخر كما ذكره بعض

اهل العربية وقال ابن ادريس طاب ثراه حروف المعجم كلها ثمانية وعشرون حرفا ولا نعدّ لام الالف لانه
قد ذكرناها الالف واللام ويظهر منه ان الحرف الرابع هو لام الالف واما تسميتها بحروف المعجم فهو من باب
التغليب لانها اكثر من المهملات لان النقطة حلية للحرف فقطع بعض لسانه فاذهب بعض ولم يذهب بعض
فبالنسبة الى ان سقاط الدية وتقسيطها هنا انما هو على الحروف لا على مقدار المقطوع من اللسان قال
ابن ادريس ره فان قطع بعض اللسان نظر فان قطع ربعه فذهب ربع الكلام او نصفه فذهب نصف الكلام
فعليه من الدية بحساب ذلك لانه وافق القطع والكلام معا كان فيه نصف الدية بلا خلاف هكذا ذكره شيخنا
ابو جعفر الطوسي في مبسوطه والذي تقتضيه الادلة ان اللسان الصحيح الاعتبار فيه بحروف المعجم لا بقطع ابعاضه
فاذا قطع نصف اللسان فذهب ربع الكلام فعليه ربع الدية اعتبارا بالكلام فلو كان الاعتبار بالابعاض
من اللسان لكان عليه ربع الدية لان ما قطع منها سوى ربع اللسان فليلحظ ذلك وقد رجع شيخنا في موضع
اخر من مبسوطه فقال اما اللسان فالاعتبار عندنا بالحروف لا بجزئه [illegible] في نهايته فوافق لما اخترنا فاما
ما ذكره اولا فمذهب المخالفين وتعليلاتهم وقياساتهم انتهى اقول ما حكاه عن المبسوط هو مذهب ابي الصلاح
والعلامة وجماعة من المتاخرين وقوله ان الادلة تقتضي ما ذكره غير واضح بل الاوضح كما قاله العلامة وجماعة
هو وجوب اكثر الامرين من الذاهب من اللسان ومن الحروف لان اللسان عضو متحد في الانسان فيه الدية
من غير اعتبار الحروف كما ان النطق بالحروف منفعة متحدة فيها الدية من غير اعتبار اللسان على ان منافع
اللسان غير النطق كثيرة فالاولى اعتبار اكثر الامرين اما مع مساواة الذاهب من اللسان والنطق
فلا بعد في تداخلهما كما تداخل الاصابع مع الاجفان وذهاب الجماع مع قطع القضيب قال صاحب المهذب
ويؤيد هذا الاعتبار يعني اعتبار اكثر الامرين صحاح الاخبار المتضمنة لوجوب الدية بفقدان الكلام
من غير قطع اللسان ونصوص الاصحاب ان في اللسان الدية **باب** دية من وطئ جارية
فافضاها الحسن مجهول والثاني صحيح والثالث ضعيف وكذا الرابع فافضاها قال عليه الدية ان كان

دخل

دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين اه الافضاء هو ان يجعل مسلك البول والحيض واحدا وقيل مسلك الحيض
والغائط ويجب الدية بايهما كان لذهاب منفعة الجماع معها ولا فرق بين الزوج وغيره اذا كان قبل البلوغ
ويختص غيره بعده ويسقط عن الزوج اذا كان بعد البلوغ لانه فعل ماذون فيه شرعا اذا لم يكن بتفريط
والا فالاولى ضمان الدية كالضعيفة التي يغلب الظن بافضائها عليه الاجراء عليها ما دامت حية
وقد تقدم انها تحرم عليه مؤبدا وان لم يخرج عن حباله بدون الطلاق وظاهر هذا الحديث وجوب
الانفاق عليها وان طلقها ولو تزوجت بغيره فوجهان من اطلاق قوله ما دامت حية ومن ان الغرض
حصل بغيره لوجوب النفقة على الزوج الثاني فلا ضرب من النفقة المراد منه النفقة في الفعل لا القوة
ولذا كان محتملا والثاني اقوى [illegible] رضوان الله عليهم ان عليه بعد الدخول المهر والدية **باب**
دية من قطع راس الميت على رجل وكذا الثاني اما الثالث والرابع فصحيحان والخامس مجهول والسادس
صحيح والسابع والثامن ضعيفان والتاسع والعاشر مجهولان قال المرتضى اذ ذهب [illegible] عليها زيادة
هذا هو المشهور والصدوق ره اوجب الدية كاملة كما سياتي [illegible] منها شيء ذهب اليه المفيد و
السيد طاب ثراه الى جعلها في بيت المال [illegible] لو كان عليه دين قضي بها
دينه لانها من وجوه الخير [illegible] الموتى [illegible] اوكسر عظامه [illegible] في الوافي لعل الوجه عطف
احد الكلامين على الاخر ان تطرق السوء بالموتى [illegible] التي هي بمنزلة [illegible] ان العظام [illegible]
والظن بها انما يكون في حالة شبيهة بحالة غيبته التي هي بمنزلة الموت بعدم معرفة ما في ضمير القائل كالقائل
[illegible] الاغتياب الذي انما يكون في حال الغيبة ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فليتأمل فان فيه دقة
انتهى وهو ان كان معنى لطيفا [illegible] الا ان ظاهر الحديث هو ان كسر عظامه بعد الموت انما يكون من جهة
الاستخفاف به غالبا وطرق السوء به في حياته وهذا مما لا يجوز في الشريعة فكان كسر عظامه حيا مما
يترتب عليه الدية والعقاب فكذلك لكسر عظامه ميتا قال عليه الدية لان حرمته ميتا كحرمته وهو حي قال

ابن بابويه طاب ثراه بوجوب دية كاملة لمن فعل به فعلا يوجب قتله لو كان حيا وحمل هذه الرواية على ما اذا
اراد قتله في الحيوة فانه يلزمه الدية واذا لم يرد قتله في الحيوة كان عليه مائة دينار ولا يخفى ما فيه من البعد
وتأويل الشيخ ره اقرب منه احتياج نفس الحي الى الاجتياح بتقديم الجيم [illegible] الاستيصال دية الجنين
في بطن امه قال طائفة من المتاخرين اطلاق هذه الرواية وغيرها يدل على عدم الفرق في ذلك بين الصغير
والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والحكم مختص بالمسلم فلو كان ذميا احتمل عدم وجوب شيء ووجوب عشر
ديته كما ينبه عليه الحاقه بالجنين التام ولو كان عبدا فعشر قيمته بتلك المثلة في الكافي بتلك المثابة
وهو اوضح فسد الرجل [illegible] في الكافي والفقيه فسدد بالسين كما هنا والسادر المتحير و
الدوران شيء يعتري الراس حتى يظن صاحبه انه يدور به فكفارته عتق رقبة اه لم يتعرض لها المعظم في
ابواب الكفارات ولعل الوجه في حملهم لها على الاستحباب بعد النبي صلى الله عليه واله يكره في الحديث نسبة
الصاع والمد الى النبي صلى الله عليه واله وهو يحتمل وجوها منها ان يكون المراد منه الصاع والمد الكاملين
كالصاع الذي اغتسل مع زوجته فانه كان خمسة امداد ووزن المد فيه يزيد على المد بالمعنى المشهور
كما في حديث سليمان بن حفص المروزي الوارد في ابواب الغسل فانه يقرب من ضاعف المد والصاع بالمعنى
المشهور ومنها ان صاع النبي صلى الله عليه واله ومده هو الصاع والمد بالمعنى المشهور ولكن لما تصرف الخلفاء
وسلاطين الجور في الصاع والمد في اعصار خلافتهم بالزيادة والنقصان نهى عليه السلم اراد ذلك
الصاع والمد [illegible] صاعه صلى الله عليه واله ومنها ان المراد المد الذي قرره النبي
صلى الله عليه واله وحدده فانه كان في اعصار الجاهلية مغايرا لما قرره وعينه **باب**
دية الجنين مجهول ضعيف والثاني صحيح والثالث حسن والرابع ضعيف دية الجنين اذا تم مائة دينار وما دل عليه
من ان دية الجنين المسلم الحر بعد تمام خلقته وقبل ولوج الروح فيه مائة دينار هو قول المعظم وذهب ابن
الجنيد الى ان ديته مطلقا غرة عبد او امة قيمتها نصف عشر الدية وهو قول الجمهور ورووه في احاديثهم وفي

اخبارنا

اخبارنا ايضا ما يدل عليه الا ان الشيخ ومن تبعه حملوه على ما اذا لم تتم خلقته جمعا بين الاخبار وفي بعضها
ما يأبى هذا الحمل ولم يرد ذكرها [illegible] الولد فضمان اه ما تضمنه من الحكم بوجوب نصف الدية
هو المشهور بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الوفاق تعويلا على هذه الرواية وذهب ابن ادريس ره الى الثلث
للاجماع على انها لكل امرء مشكل واجاب عنه الفاضلان قدس الله روحهما بانه لا اشكال مع وجود ما
يصار اليه من النقل المشهور وبالغ [illegible] في التشنيع على ابن ادريس وطرح الرواية ورواية اخرى
بمعناها مع وضوح السند وقال الشهيد الثاني في شرحه ابن ادريس ان هذا الخبر الذي يدعى فيه
وضوح السند يرد عليه ان فيه رواية محمد بن عيسى عن يونس والكلام فيهما مشهور وايضا فيها ما يشعر
بعدم الاتصال لان عبد الله بن مسكان ذكر عن ابي عبد الله عليه السلم وهو ما يؤذن بالارسال
ويؤيده قول جماعة من اهل الرجال انه لم يسمع من الصادق عليه السلم الا حديث من ادرك المشعر فقد
ادرك الحج على ان الكلام على ابن ادريس في مثل هذا غير وارد لانه لا يعمل باخبار الاحاد مع وضوح طرقها
فكيف يلزم عليه العمل بها مع ما تحققت من الواردات عليها فاستعدت على اعراضه وطلب العذر
وهو النص والتأييد لها اسكت جماعة من بالغ في التشنيع وهو الكلام المتقن ان لم تحمل هذه الروايات على
ضرب من التقية هذا التأويل جيد والله الموفق للصواب وفي كل باب هذا ما اردنا تحريره من كتاب
كشف الاسرار في شرح الاستبصار وقد وفق الله سبحانه لاتمامه في ثلاث مجلدات بعد الفراغ من
كتابنا غاية المرام في شرح تهذيب الاحكام في ثمان مجلدات وكان الفراغ من هذا الشرح عصر يوم الاربعاء
ثامن عشر شهر رجب المرجب سنة التاسعة والتسعين بعد الالف الهجرية قالها هذه الاحرف بلسانه
وحررها بيمناه مؤلف الكتاب نعمة الله الحسيني الجزائري عفى الله تعالى عن جرائمه في دار المؤمنين تستر
في مدرستنا الواقعة بجوار المسجد الكبير حامدا لله ومصليا على رسوله واهل بيته صلوات الله
عليه وعليهم اجمعين

م



